

Monatshefte

*A Journal Devoted to the
Study of German Language and Literature*



H. Reichert / Gottfried Keller's Conception of Freedom

Bernhard Blume / Kleist und Goethe

Walter Wadepuhl / Das Bronze-Medaillon Heinrich Heines

Marianne Thalmann / Adalbert Stifters Raumerlebnis

Graf Hermann Keyserling / Menschheitsaufgaben der Deutschen

Dr. Leo Baeck / Vernunft-Gerechtigkeit-Vergebung

Dr. Karl Jaspers / Antwort an Sigrid Undset

News and Notes

Book Reviews



VOL. XXXVIII

FEBRUARY, 1946

NO. 2

Published at the UNIVERSITY OF WISCONSIN, Madison, Wisconsin

Monatshefte

Published at the University of Wisconsin under the auspices of the Department of German, Madison, Wisconsin, issued monthly with the exception of the months of June, July, August and September. The first issue of each volume is the January number.

The annual subscription price is \$2.00; single copies, 50 cents.

R. O. Röseler, Editor

P. M. Palmer, Asst. Editor

Correspondence, manuscripts submitted for publication, subscriptions and payments are to be addressed to *Monatshefte*, University of Wisconsin, Madison, Wisconsin.

Books for review and applications for advertising space should be addressed to P. M. Palmer, University of Wisconsin, Madison, Wisconsin. Manuscripts must be typewritten double spaced and clearly legible.

Entered as second class matter April 5, 1928, at the post office at Madison, Wisconsin, under the Act of March 3, 1879.

FOR TABLE OF CONTENTS PLEASE TURN TO PAGE 126

Monatshefte

FÜR DEUTSCHEN UNTERRICHT,
DEUTSCHE SPRACHE UND LITERATUR

Official Organ of the German Section of the Modern Language
Association of the Central West and South

Volume XXXVIII

February, 1946

Number 2

GOTTFRIED KELLER'S CONCEPTION OF FREEDOM

H. REICHERT

Grinnell College, Grinnell, Iowa

It was generally believed several decades ago that Gottfried Keller was in essence a political personality, and that his conception of freedom was political. With the passage of years, scholars came to the realization that Keller possessed a much more profound and comprehensive outlook on life, but they neglected to take up anew the study of his conception of freedom and correct the prevailing misconceptions. It is the purpose of this paper, after indicating the cause for this neglect, to discuss in chronological fashion Keller's use of the concept *Freiheit* as it appears in his writings.

I. A Brief Review of Keller Criticism

Keller criticism has been characterized by a tenacious adherence to certain established methods of approach which has resulted in guiding research into restricted channels. These established approaches are three in number, and I have termed them 1) romantic-realistic, 2) political, 3) dynamic.

The romantic-realistic approach deals with romanticism and realism in Keller's views and literary style either as successive stages in his development or as simultaneous phenomena. The philosophic studies using this approach almost invariably treat the two phases as successive. (In this they took their cue from Keller himself, who emphasized *Der Grüne Heinrich's* development from romantic subjectivity to realistic objectivity.) The result has been that these studies highlight the aspects of transition and change to the detriment of more enduring qualities. Thus, even such eminent Keller scholars as Emil Ermatinger and Hans Dünnebier viewed *Freiheit* as an evolutionary concept which first meant for Keller a freedom comparable to the arbitrary freedom of the German Romantic School, and then later the limited moralistic freedom of Ludwig Feuerbach. The emphasis on transition caused them and their colleagues, among whom practically all of the outstanding critics of the past sixty years

may be included, to ignore the intrinsic and permanent aspects of Keller's conception of freedom.¹

The political approach was brought into being by political writers and historians interested solely in Keller as a political figure. They had no interest in philosophical implications, and thus Keller's *Freiheit* was for them political freedom and nothing more.²

The dynamic approach is more recent and has its roots in the studies of such creative critics as Hugo von Hoffmansthal and Ricarda Huch, who felt that Keller's greatness lay in his inner strength, in his persistent optimism and enduring faith. A new and much more comprehensive point of view which held promise of shedding light on Keller's *Freiheit* seemed in the making when a member of this school, Hans Corrodi, wrote in 1910:

Sie (Keller critics) beleuchten die komplexe
Erscheinung nur von einer Seite, und ihr innerstes
Wesen bleibt im Dunkeln.³

However, Corrodi and his followers showed little interest in Keller's concepts. They merely investigated the degree to which Keller experienced life, not how he viewed it.³

Recent Keller criticism has fallen prey to world events. The emotionally worded biography of Erwin Ackerknecht sought to show that in Keller's opinion Switzerland belonged to the greater German commun-

¹ Critics who have used the "romantic-realistic" approach are as follows:

Otto Brahm: *Gottfried Keller*, 1883.
Jakob Baechthold: *Gottfried Keller*, 1893.
Fernand Baldensperger: *Gottfried Keller, sa vie et ses oeuvres*, 1897.
Gustav Müller-Gschwend: *Gottfried Keller als lyrischer Dichter*, 1910.
Ernst Korrodi: *Gottfried Keller, ein deutscher Lyriker*, 1911.
Philip Witkop: *Gottfried Keller als Lyriker*, 1911.
Emil Ermatinger: *Gottfried Kellers Weltanschauung*, 1912.
Gottfried Kellers Leben, Briefe, und Tagebücher, 1916.
Gottfried Kellers Lebensglaube, 1920.
Dichtung und Gestalten der deutschen Schweiz, 1933. p. 629.
Hans Dünnebier: *Gottfried Keller und Ludwig Feuerbach*, 1913. Cf. p. 49.
Edward F. Hauch: *Gottfried Keller as a democratic Idealist*, 1926.
Max Hochdorf: *Gottfried Keller im europäischen Gedanken*, 1919.
Zum geistigen Bilde von Gottfried Keller, 1919.
A. von Gleichen-Russwurm: *Gottfried Kellers Weltanschauung*, 1921.
Edgar Neis: *Romantik und Realismus in Gottfried Kellers Prosawerken*, 1930.
Käthe Heesch: *Der Grüne Heinrich als Bildungsroman des deutschen Realismus*, 1940.

² Critics who used the political approach are as follows:

Max Kriesi: *Gottfried Keller als Politiker*, 1918.
Ernst Howald: *Gottfried Keller als Schweizer und als Deutscher*, 1931.
Jonas Fränkel: *Gottfried Kellers Politische Sendung*, 1939.

³ Critics who used the dynamic approach are as follows:

Hans Corrodi: *Gottfried Kellers Weltanschauung*, Zeitwende. Dec. 1932, p. 443.
Ricarda Huch: *Gottfried Keller*, 1904.
Hugo von Hoffmansthal: *Die Prosaischen Schriften Gesammelt*, 1907. p. 23.
Erwin Ackerknecht: *Gottfried Keller*, 1937.

ity. The Swiss critic, Jonas Fränkel, limited his endeavors to a rebuttal of Ackerknecht's study.⁴

The weakness of all three approaches is evident from the fact that Keller criticism remains torn by dissension. Keller is variously held to be a romanticist, a poetic realist, a realist, a cynical skeptic, a purely political personality, even a mystic. And nowhere are the enduring aspects of his conception of freedom adequately discussed, which if correctly understood would narrow considerably the existing diversity of opinion.

II. Keller's Conception of Freedom before 1849

Keller's first mention of freedom was in a letter written to a friend in 1837. Though the letter is cloaked in the phraseology of Jean Paul, scholars unanimously accept it as a sincere expression of attitude. This first reference to *Freiheit* is extremely basic:

Ich mache einen großen Unterschied zwischen dem, der die Natur nur um ihrer Formen, und dem der sie um ihrer innern Harmonie willen anbetet . . . Der Mensch, der der Natur und sich selbst angehört, bewahre in seiner Brust ein göttliches Gefühl von natürlichem Rechte, und auf der hellen hohen Stirn throne das hehre Bewußtsein der Freiheit! . . . Ich meine nicht die Freiheit des Pöbels, noch die politische, sondern jene Freiheit, die Gott eigen ist, und die den, der sie erkennt, keine schlechte Tat begehen läßt; aber die Erkenntnis dieser Freiheit wird nur erworben durch ein reines, denkendes Herz, das seine Bestimmung aufsucht in der Welten harmonischer Wechselbewegung.⁵

To understand "jene Freiheit . . . die . . . keine schlechte Tat begehen läßt", one must recall Keller's unshakable faith in the inherent goodness of man. Keller was convinced that man only did evil because he did not know what true moral conduct was. Ignorance was to blame. Once he could distinguish between right and wrong, he would inevitably choose right. Thus, *Freiheit* as used here is *moralische Freiheit*, moral responsibility, the freedom to distinguish between right and wrong. *Freiheit* did not actually compel man to do right, as then there would be no freedom present. Rather, it showed him what right was, whereupon the desirability of doing right became overwhelmingly clear to him.

This interest in moral responsibility was nothing out of the ordinary, as many philosophers of the time concerned themselves with the same problem. Keller was different, however, in his conception of how moral responsibility was attained. Man had first of all to belong to nature, ("Der Mensch, der der Natur . . . angehört"). *Natur*, the passage shows,

⁴ Fränkel is also the editor of the most modern and most authentic Keller edition, which will henceforth be referred to in text and footnotes unless stated otherwise. In his introductory remarks, Fränkel revealed that he had broken with the traditional attitude in that he felt Keller had developed his mature *Weltanschauung* in its essential features before going to Heidelberg, (I, XX). However, he made no new, detailed study of Keller's views.

⁵ Emil Ermatinger: *G. K. Leben, Briefe, und Tagebücher*. II, 5.

referred primarily to the idea inherent in nature, to the "innere Harmonie", to the "Welten harmonischer Wechselbewegung".⁶ Belonging to nature, then, meant adherence to the natural order, meant subservience to the laws of nature. This subservience, once realized, awakened a sensation of "natürlichem Recht" and "ein hehres Bewußtsein der Freiheit". The paradox of a realization of subservience leading to a sensation of freedom can best be understood as the emotional experience of a person who has just substituted a deistic for a theologic *Weltanschauung*.⁷ Until he is aware of his adherence to nature, he feels a personal, intimate bond with God which leaves him no real volition. As soon, however, as he knows that he is subject to the immutable laws of nature, he realizes his freedom from direct intervention by God. His world changes from a benevolent despotism to a state governed by laws.⁸ The laws become an impartial arbiter between man and God. Within the frame-work of these laws, man is free to act as he chooses. He cannot violate the law without suffering the consequences, but he has the right of moral decision, of moral responsibility. Not stated but implicit is the basic axiom of Keller's conception of nature: action in accordance with the laws of nature is good; in violation thereof, bad.⁹

The most important part of Keller's conception of freedom now develops. To possess *Freiheit*, man had first to realize that he belonged to nature and to search with acumen for his place in the great system of cause and effect. He had to be a sincere thinker, ("ein reines denkendes Herz") and independent ("sich selbst . . . angehören"). In brief, he had to be intellectually enlightened. Intellectual clarity was the prerequisite of *Freiheit*. Keller's *Freiheit* then was the freedom of moral decision based on an enlightened intellect. *Geistesfreiheit* is the correct nomenclature, as *Geistesfreiheit* carries both the implication of intellectual clarity and moral decision. Henceforth for the sake of fluency in reading, *Geistesfreiheit* will be translated as "intellectual freedom".

Keller's continued interest in intellectual freedom is apparent in a passage taken from his diary of 1838:

Ein Mann ohne Tagebuch . . . ist was ein Weib ohne Spiegel. Dieses hört auf ein Weib zu sein, wenn es nicht mehr zu gefallen strebt und seine Anmut vernachlässigt; es wird seiner Bestimmung dem Manne gegenüber untreu. Jener hört auf ein Mann zu sein, wenn er sich selbst nicht mehr beobachtet, und Erholung

⁶ Keller's great reverence for the ordered state of nature, for the great harmony of natural law is to be found in his essay of the same year entitled by Baechthold *Eine Nacht auf dem Uto* and in many of his early nature poems. This reverence for natural law was another permanent aspect of his philosophy which stayed with him throughout his entire life. Cf. H. W. Reichert: *Studies in the Weltanschauung of Gottfried Keller*. Diss. 1942.

⁷ Hans Dünnebier designates Keller's early conception of God and nature as deistic. *Op. cit.*, p. 31.

⁸ Keller, in *Der Grüne Heinrich*, said of his early views: "Ebenso betrachtete ich die Welt der Geister als eine Republik, die nur Gott als Protektor über sich habe".

⁹ Keller had said in the same letter: "Der Mensch soll nicht tugendhaft sein, sondern nur natürlich, und die Tugend wird von selbst kommen".

und Nahrung außer sich sucht. Er verliert seine Haltung, seine Festigkeit, seinen Charakter, und wenn er seine *geistige Selbstständigkeit* dahin gibt, so wird er ein Tropf. Diese Selbstständigkeit kann aber nur bewahrt werden durch stetes Nachdenken über sich selbst. (Ermatinger: II, 101.) (my italics)

In 1840, the toast of a student poem written by Keller was "die freie Wahrheit, streng und hart".¹⁰ And in 1843, when the issue arose regarding the reintroduction of the Jesuits into Switzerland, it was Keller's deep-seated veneration for intellectual freedom that induced him to rise in vigorous protest. He declared he would rather "keinen Glauben herrschend wissen, als den schwarzen, keuchenden, ertötenden Glaubenszwang" and issued a declaration of war:

Ich werfe mich dem Kampfe für völlige Unabhängigkeit
und Freiheit des Geistes und der religiösen Ansichten in die Arme.
(Ermatinger: II, 114.)

From then on till 1848, he sent forth a steady stream of poems against the enemy. Freedom was his battle cry, religious freedom, political freedom, but even more intellectual freedom. Space does not permit numerous citations, but a few will serve to bring out this point:

Befreiung sollte einst dem Erdensohn
Der heilige Geist von seinen Fesseln bringen . . .
O Herr, O Herr! wann sendest Du den Tag,
Der alle Völker wird mit Feuer taufen?
Den unbewölkten morgenklaren Tag,
Durch den wir uns die Geistesfreiheit kaufen?
Wann wird die dumpfe Glaubensangst sich wenden
In *freudigheitres, sicheres Erkennen?*

(XIV, 310) (my italics)

Here it is clear that Keller sought not only the negative freedom from dogma, i. e. religious freedom, but also the positive freedom to recognize the true nature of things. That this recognition would lead to moral conduct on the part of man is evident in the use of the word "freudigheitres".¹¹

Another little poem shows that Keller's *Freiheit* was far more comprehensive than either political or religious freedom and pertained to all people at all times:

Es ist auf Erden keine Statt,
Es ist kein Dorf, des stille Hut
Nicht einen alten Kirchhof hat,
Drin ein Märtyr der Freiheit ruht.

(XIV, 52)

In the political poem, *Aufruf* of 1843, *Freiheit* has an intellectual and moral aspect as it guides man through the maze of error, deceit, and lies, and thus "läßt ihn keine schlechte Tat begehen":

¹⁰ XIII, 14.

¹¹ Keller always associated true, enduring happiness with moral conduct. Cf. diss. mentioned in fn. 6.

Die Freiheit unser Grundton ist,
Den wollen wir fest halten!
Er leite uns zu jeder Frist
Durch Irrtum, Falschheit, Trug und List
Und finstre Wut der Alten.

(XIII, 171)

Keller's admiration for the defense of enlightened ideas is implicit in the following poem:

Heil dem der ehrlich sagen kann
Auch ich hab mitgetritten,
Und zweifach Heil dem *freien* Mann
Der für *das Wort* gelitten.

(XIII, 173) (my italics)

Keller insisted that Switzerland as a nation had to be not only politically free but also enlightened:

Ja, du bist frei mein Volk von Eisenketten
Und von des Vorrechts unerhörter Schande . . .
Doch dies kann nicht dich vor der Knechtschaft retten
Wenn du nicht kühnlich magst den Geist entbinden . . .
Von allem Schwulst und tödtender Umhüllung . . .

(XIV, 177)

Weißt du warum du büßen
Mein Vaterland und leiden muß?
Du hast der Freiheit Gaben
Verkannt und unnütz angewandt.
Du hast dein Schwert geschwungen
Weh! für des Fleisches Freiheit nur!
Der Geist der blieb gezwungen
Und öde seine Spur.

(XIII, 269)

Erkenntnis was the goal of the nation as well as of the individual:

Wie eine Braut am Hochzeitstage
So ist ein Volk, das sich erkennt . . .
Zum ersten mal wird sie es inne,
Wie schön sie sei, und fühlt es ganz:
So steht in der Freiheitsminne
Ein Volk mit seinem Siegeskranz.

(II, 67)

In the poem, *Der Grüne Baum* (1843), which is included in the *Kampfsourette*, there is, rather than an apotheosis of political freedom, a condensed personal history of the development of *Freiheit* in Keller's attitude. After a long period of confusion and inner development, he finally came to the realization that the only ideal which had permanent value was "die teure Freiheit":

Ein brausend Gären und ein wildes Wogen,
Ein zagend Raten und ein hilflos Irren,
Ein geistig banges schweres Kettenklirren —
Sind mir die rauhen Tage hingezogen.

Und stündlich neue Träume mich umflogen:
 Das war ein Leuchten, Blühen, Klingen, Schwirren,
 Und alles hat am Ende mir gelogen!

(However, all that was past for him now,
 and out of the confusion of his youth
 there had grown a tree.)

Der grüne Baum, er ist die gute Sache,
 Zu der ich nun vor aller Welt geschworen,
 Die teure Freiheit, die ich mir erkoren
 Und zum Symbole meines Schildes mache.

(XIII, 149-150)

This ideal of *Freiheit* which Keller had acquired, the product of profound inner experiences, was more than political freedom or freedom from dogma. It was the result of a long search for a standard of human values and was a deeply philosophical concept. Thus, *Freiheit* as used here must also refer to intellectual freedom, as it has been shown that the only philosophical freedom with which Keller constantly concerned himself was intellectual freedom.

Proof of the validity of this reasoning may be had by considering the poems which reflect Keller's personal experiences in the 1840's and which show that the bitter and unhappy struggle of these years did clarify in him the belief that intellectual freedom was the only true goal in life. During the 1840's, Keller experienced poverty, failure, unrequited love – experiences sufficient to make any young man despondent. He had moments of depression in which he sought consolation in the knowledge that all the conventional goals in life were illusory and futile, ("den Trost . . . das Alles nichtig ist . . ." XVI, 93). However, these moods were only transitory, and when his basic optimism reasserted itself, he became convinced that his misfortune had been both good and purposeful as it had freed him from romantic illusions:

Der Unglück ist der Wirbelwind
 Der peitscht uns bis wir schäumen,
 Und bis wir wach geschlagen sind
 Von unsern Wasserträumen.

1845

Und aus dem Unglück nur entspringt das Glück
 Der Irrtum erst macht unser Leben ganz.

(XIII, 93) 1843

So groß ist keines Unglücks Macht:
 Ein Blümlein hängt in seiner Kette.

(XIV, 14) 1944

Keller finally came to the conclusion that the real happiness in life was neither wealth nor success, but the acquisition of intellectual freedom. He expressed this idea neatly in a succinct little formula found in his Nachlass:

Wert + Unglück = Bewußtsein = Glück (II 2, p. 223)

Misfortune brings to an essentially worthy person a consciousness which is in itself true happiness.

A different kind of personal experience which also tended to emphasize the importance of intellectual freedom was revealed in the poem, *Wetternacht* (1845). The fears and worries associated with the great mystery of death were dispelled by true understanding. In a mood of great sorrow and humility, after being divested of his last bit of pride, the poet came to the realization that death was not the traditional villain, but rather a friendly youth. Death was nature's kindly agent whose purpose it was to release nature's harassed children from the misery of life so that they might return to rest in nature. Death was nature's greatest secret,¹² not an unknown supernatural mystery, but an intrinsic part of the great natural order. Armed with this new knowledge, the poet returned to the tasks of life with a greater peace of mind.

Thus, in his public life and in his most personal experiences, Keller remained constantly concerned with intellectual freedom. He became more and more convinced that prejudice, preconception, and misunderstanding were the root of all evil, and became increasingly certain that intellectual freedom was the sole panacea for man's ills. Furthermore, as he shared with his age the optimistic belief in inevitable progress, he soon came to the conclusion that the final goal of mankind was precisely intellectual freedom. Nature had preordained that one day in the future, man would possess the "one, true, and pure freedom":

Die Freiheit, einzig, rein, und wahr,
Im Anfang schon beschlossen,
Sie stellt sich endlich prangend dar
Von Siegesglanz umflossen.

(XIII, 175)

The greatest sin imaginable was skepticism regarding man's perfectibility:

Nur eine Schmach wirds fürder geben,
Nur eine Sünde auf der Welt:
Das ist das eitle Widerstreben,
Das es für Traum und Wahnsinn hält.

(*Frühling*. XIV, 89)

Jedoch das größte Laster . . .
Das ist die nüchterne Schmach, versauert und verteuft,
Die an Vervollkommnung der Menschheit stätig zweifelt . . .

(*Die größte Sünde*. XIII, 255)

The driving force in this inevitable progress was time:

Die Zeit ist Gott! und wenn ihr seine Zeichen
Nicht achten wollet in verstockten Herzen,
Wenn ihr der klaren Überzeugung nicht wollt weichen,
So grabt ihr in der eigenen Brust nach bitterm Schmerzen.

(XIII, 182)

¹² Wie reich bist, Mutter Erde! du zu nennen:

Ich glaubte deine Herrlichkeit zu kennen,

Nun erst schau ich in deiner tiefsten Schacht. (I, 24)

Auch durch Gewitterstunden die Zeit entflieht,
 Mit aller Not und Klage dahin sie zieht!
 Erneutes Sein und Leben quillt leuchtend auf
 Und Freude folgt dem Jammer in stättem Lauf.
 Zu Boden liegt der mächtige Turm in Trümmern . . .
 Doch sieh! wie rings die grünenden Haine schimmern,
 Und herrlich blühen die Auen frei und weit.
 (XIII, 40)

Und magst du immer schlafen gehen,
 Die Sonne wird nicht stille stehen,
 Die Zeit wird nicht erfrieren! . . .
 (XIII, 276)

Alles muß keinem, muß reifen hienieden,
 Und die Zeit, die Zeit ist der Bauer . . .
 (XIII, 226)

Unermüdlich schafft die Zeit . . .
 (XIII, 306)

Die Zeit, die Zeit bringt Rosen,
 Sie wird auch für uns siegen.
 (XIII, 236)

In several poems, time and the progress to ultimate freedom are explicitly linked:

Frühlingszeit und Freiheitslust
 Und die Uhr in deiner Brust
 Sind nicht zu verdrehen.
 (XIII, 306)

Und zischend hat des Todes Fluch
 Gelöscht der Freiheit Feuerspuren.
 Gelöscht? O nein! sie schlummert wohl.
 Die Zeit, die sie einst wecken soll,
 Schleicht fort auf der Geschichte Uhren!
 .XIII, 67)

Ein Tannenbaum im Schwarzwald steht,
 Der wächst schon manches Jahr; . . .
 Doch alles was auf Erden ist
 Muß haben seine Zeit;
 Der Tannenbaum zu seiner Frist
 Zum Fällen ist bereit!
 O Maienlust, O Freiheitsbaum,
 So jugendlich und grün,
 Wie wirst du alter Menschentraum
 Dann ewig, ewig blühen.
 (XIV, 218)

The final utopia was to be a period of universal peace and enlightenment:

Das ist das Lied vom Völkerfrieden
 Und von dem letzten Menschenglück,
 Von goldner Zeit, die einst hienieden
 Mit Glanz und Reinheit kehrt zurück;

Wo einig alle Völker beten
Zum einen König. Gott und Hirt –

(1844: XIV, 34)

That the final *Freiheit* was not merely intellectual clarity but full intellectual freedom with its implied moral responsibility is apparent from the complete absence of evil.¹³ Expressed above as "Völkerfrieden", this same idea recurs in various forms. As for example:

Und wenn auch einst die Freiheit ist errungen,
Die Menschheit hoch wie eine Rose blüht,
Auch nicht vom kleinsten Dorne mehr umschlungen . . .

(XIV, 89)

Keller's conception of intellectual freedom at this time is clearly expressed in the poem *Abgedroschenes* (1844):¹⁴

Eisern ans Schicksal der Menschheit gekettet,
Hart in das Joch des Gesetzes gebettet,
Jeder ein Hüter vom heiligen Schatz.
Fest in die Bande des Staates geschlagen,
Helfe der Körper das Vaterland tragen,
Jeder ein Felsen an seinem Platz!

Aber der Geist, der soll fessellos schweben,
Frei, wie der Raum, ins Unendliche weben,
Jeglichem schnöden Ergreifen zum Spott.
Erde und Himmel im Spiele umfassen,
Leicht, wie ein Hauch, an dem Weltende hangen,
Nichts anerkennend als sich nur und Gott!

(XIII, 101)

From 1837-1849, then Keller showed himself consistently and deeply interested in intellectual freedom. Intellectual freedom was a state of mental acuteness which enabled man to understand the true nature of things, to realize his own subservience, to natural law, and thus to distinguish between right and wrong. Intellectual freedom implied moral responsibility, and the two concepts were almost inseparable in Keller's mind. His constant preoccupation both in public and in private life with intellectual freedom made him keenly aware of its importance, and he came to the conclusion that it was the attainable goal of mankind, the purpose of human existence.

III. Keller's Conception of Freedom after 1849

Keller's visit to Heidelberg brought with it a change in his style,

¹⁴ The general misunderstanding of Keller's early ideas on *Freiheit* is in part attributable to the fact that his early poems were reedited by the German refugee and romantic philosopher, August Adolf Ludwig Follen. Thus, an edited verse which read, "Und meine Seele rüstet sich, zum Kampfe mit dem Schicksal zu", had read in the original version: "Und meine Seele rüstet sich, ergebend ihrem Schicksal zu". (The original versions appeared for the first time in the Fränkel edition, some as late as 1939.) Similarly, an edited verse, "Tu frei und offen, was du nicht willst lassen", was Follen's adaptation of the original verse "Tu frei und offen, was du nicht kannst lassen".

Ermatinger had only words of praise for Follen's alterations (Ermatinger: I, 135). Fränkel felt that Follen's changes had distorted both form and content (II, xx).

terminology, and literary media. It terminated his belief in immortality and a personal God. However, as God had long been for him "eine Art von Präsident oder erster Konsul, welcher nicht viel Ansehen genoß", and immortality had been questioned by him as early as 1843 in the poem *Wetternacht*, it is clear that Keller's basic philosophy had little need of drastic change.¹⁵ Thus it is not surprising that his conception of the ordered universe underwent only a slight qualitative change, becoming "klarer und sinnlicher",¹⁶ and that *Freiheit*, based on this conception of the universe, remained, as before, intellectual freedom — remained the attainable goal of mankind. The only real change was in Keller's logical justification of *Freiheit*.¹⁷ He substituted Feuerbach's¹⁸ concept of the organism for the deistic concept of evolution toward perfection. No longer was the drive to free-will viewed as a function of the law of time.¹⁹ Now the drive was placed within man himself and made the law of his being. Keller's reasoning was as follows. Just as a coffin is more than four boards, so also is the human organism more than just flesh and blood. It has an inherent structure, a purpose, an idea. The intangible element in the human organism is a moral kernel, which is its most prized possession. This moral kernel or essence manifests itself as an immutable driving force. It is the law of man's being. Keller termed it the moral law²⁰ and treated it as a law of nature, as he attributed to it the four aspects of natural law.

These were 1) physical limitations. The moral law manifested itself as a physical urge, as indicated by the designations given it: "innere Notwendigkeit", "reiner Trieb", "innerer Antrieb", "innewohnende Kraft", "Innerlichkeit", "lebendige Innerlichkeit". Furthermore, the moral law was meaningless without the human organism and the human will, just as a riding master is meaningless without horse and rider.²¹ 2) Absolute impartiality. The importance and duration of an event viewed in the light of historical perspective was determined by its *lebendige Innerlichkeit*:

Wie er nun dazu noch sah, daß jede geschichtliche Erscheinung genau die Dauer hat, welche ihre Gründlichkeit und lebendige Innerlichkeit verdient, und der Art ihres Entstehens entspricht, wie die Dauer jedes Erfolges nur die Abrechnung der verwendeten Mittel und die Prüfung des Verständnisses ist und wie gegen die ununterbrochene Ursachenreihe auch in der Geschichte weder hoffen noch fürchten, weder jammern noch

¹⁵ Fränkel also stated that Keller's ideas were merely clarified and given definite form by Feuerbach (I, xx). Cf. fn. 4.

¹⁶ Ermatinger: II, 185. Letter to W. Baumgartner, 1849.

¹⁷ XIX, 50-51.

¹⁸ Ludwig Feuerbach was a moralistic atheist, who lectured at Heidelberg and greatly impressed Keller when he studied there in 1849.

¹⁹ Time became a relative concept for Keller. He now felt that time could exist in "verschiedene Zeiträume". Thus, for example, light from a star destroyed thousands of years ago might still be seen by us living in the present. (XIX, 36, 165) Cf. *Die Zeit geht nicht* (I, 214).

²⁰ XIX, 51.

²¹ XIX, 51.

toben, weder Übermut noch Verzagtheit etwas hilft, sondern Bewegung und Rückschlag ihren wohlgemessenen und begründeten Rhythmus haben . . . die alles betrieb er . . . lediglich um die Eine moralische Anschauung von allen Dingen zu verstärken. (XIX, 68)

3) Dynamic purposefulness. The upward progress observed in the history of man's activity was due solely to the workings of the moral law. The study of Roman law had shown "wie das ganze Wesen, dem Rechts- und Freiheitsgefühl einer Rasse entsprossen".²² A study of the earliest institutions showed that they too developed from the *Rechtsgefühl*, or moral drive in human nature:

Die uralte heilige Ehrbarkeit, mit welcher in der Menschensprache überall das Abgeteilte, Zahl, Mass und Gewicht, Trockenes und Flüßiges, Bodeneinteilung und Geschlechtsverwandschaft erschienen, wies von selbst wieder hin auf die Rechtsgeschichte und bestätigte deren Qualität in der Menschennatur. (XIX, 59)

The moral law made history from an arbitrary sequence of human events into an "organisch-notwendiges Gewebe",²³ in which there was only a progress upwards. There was no law of retrogression, "d. h. der Rückschritt ist nichts anderes als der stockende Fortschritt".²⁴ 4) Universality. In the study of history, it was noted that the moral law was "das Eine und Alles was in allen Dingen wirkt und treibt".²⁵ Thus, the moral law was the particular natural law of humanity. It was the one motivating force in all of man's doings.

The function of the moral law, Keller continued, was to guide man ultimately to free-will. Not to an "unbeschränkten freien Willen göttlichen Ursprungs"²⁶ which paid no heed to the "Körperlich-Organischen und dessen bedingender Kontinuität",²⁷ but to a free-will dependent upon *Einsicht*.²⁸ As before, Keller asserted that some day in the future all men would reach a state of peace and happiness through universal intellectual freedom:

Es handelt sich aber eben in der Geschichte und Politik um das, was die kurzsichtigen Helden und Rhetoren nie einsehen; nicht um ein Trauerspiel, sondern um ein gutes Ziel und Ende, wo *die geläuterte unbedingte Einsicht* alle versöhnt, um ein großes heiteres Lustspiel, wo niemand mehr blutet und niemand mehr weint. Langsam aber sicher geht die Welt diesem Ziel entgegen.²⁹ (XIX, 66) (my italics)

²² XIX, 58.

²³ XIX, 60.

²⁴ XIX, 61.

²⁵ XIX, 253.

²⁶ XIX, 50.

²⁷ *Ibid.*

²⁸ XIX, 69.

²⁹ "clarified, absolute insight" refers, to be sure, only to enlightenment, but the further aspect of moral choice and moral responsibility necessary for intellectual freedom is quite obviously present in the context of this passage.

These views, presented in *Der Grüne Heinrich*, mirrored Keller's attitude during the years 1849-1855. That they were active within him at the beginning as well as at the end of the period is evident from a letter of 1851 in which Keller insisted that "nach und nach alle Leute zum klaren Erkenntnis kommen werden".³⁰

Not only did Keller formulate these ideas, he also applied them in his moral judgments of his characters. However, as personal and aesthetic reasons kept him from labeling a character as intellectually free, he instead depicted him as composed, "ruhig", in time of emergency. This idea of composure as a sign of intellectual freedom followed from the theoretical discussion in *Der Grüne Heinrich* in which he had concluded that an intellectually free person became endowed with a "ruhige feste Gleichmut" which was the outer manifestation of the harmony between act and impulse.³¹

Keller's philosophy in action is best seen in the dual episode between Heinrich and Ferdinand Lys. Lys had flouted conventional morality in deserting his escort for the beautiful hostess Rosalie. For his unethical conduct, Heinrich forced Lys to challenge him to a duel. Whom did Keller consider in the wrong? He showed Lys to be an egoist, but also as a mature man aware of his own nature and convinced of his free-will. Before the duel, Lys went home sorry for Heinrich, ashamed of his own former excesses, ready for his fate, and "ruhig", at peace with himself. Heinrich on the other hand, the self-appointed protector of chivalry, was subconsciously aware that his act was not in accord with his conscience. Afraid that he might change his mind, he spent the night drinking, going from tavern to tavern, working himself into a drunken fury of righteousness. It is clear that Keller sided with Lys. For Lys, whatever else he did, acted in conscious accord with his sincere inner impulse, which was Keller's standard for moral action. Heinrich, though basically good, had not yet attained the intellectual freedom to realize the necessity of heeding his inner urge, and thus was the cause of tragedy.

The period 1855-1859 in Keller's thought is well represented by the *Sinngedicht* which was conceived in this period. The *Sinngedicht*, besides being a charming love story and a medium for Keller's ideas on marriage is also a eulogy of intellectual freedom. The two main characters, Reinhart and Lucie, have in addition to their human value both a symbolical and allegorical force. Symbolically, they stand for man and woman in general. Allegorically, they represent nature and freedom, natural law and moral law, determinism and moral idealism respectively. Reinhart is a scientist who has specialized so completely in the study of natural law that he has forgotten the moral law.³² His onesidedness is symbolized by weakened eyesight which he has acquired from long hours at a microscope. Lucie is a student of human nature who has concen-

³⁰ Ermatinger: II, 275.

³¹ XIX, 60.

³² XI, 3-4.

trated her attention on books, especially biographies. She is an advocate of enlightenment. However, she has concerned herself with the moral law to the extent that she has submerged her womanhood. Without a belief in the universal applicability of natural law, the intellectual clarity for which she stands remains an arbitrary freedom.

To become the perfect man and woman, each must win from the other what he is lacking, which they do in the course of the story. Reinhart regains his belief in the moral law and therewith his sight.³³ Lucie reacquired her long neglected womanly feelings when Reinhart kisses her. Their marriage is the allegorical representation of the fusion of a belief in natural law with a belief in human free-will to form Keller's ideal of intellectual freedom.

The *Prolog zur Schillerfeier in Bern* (1859), while a tribute to Schiller and his conception of *Schönheit* was at the same time a mighty hymn to intellectual freedom. In this work, Keller identified *Schönheit* with intellectual clarity, enlightenment.³⁴ *Schönheit* was a dynamic quality which was progressing onward and upward to perfection:

Die (Schönheit) jugendlich, ein schäumender Alpenstrom,
Die erste Kraft im jähen Felssprung übt,
Dann aber sich vertieft im klaren See.
Und auferstehend aus der Purpurnacht,
Dem Meer der Ewigkeit und der Vollendung
Kraftvoll mit breiter Flut entgegenzieht.
(I, 271)

Schönheit preferred to dwell among moral people and clear thinkers. It revealed the basic meaning in life. It gave life freedom from coincidence, endowed it with inner accord, and gave it a course regular as that of the star:

Die Schönheit ist's, die Friedrich Schiller lehrt,
Die süß und einfach da am liebsten wohnt,
Wo edle Sitte sich dem Reiz vermählt
Und der Gedanke strenge Zucht gedeiht!
Die Schönheit ist's, die nicht zum Ammenmärchen
Die Welt uns wandelt und das Menschenschicksal,
Zaghaft der Wahrheit heil'gem Ernst entfliehend –
Nein! die das Leben tief im Kern ergreift
Und in ein Feuer taucht, draus es geläutert

³³ With pregnant symbolism, Keller revealed Reinhard's reconversion to faith in the moral law. The closing words of the story read: "Reinhard nannte später seine schöne Frau . . . Lux, und indem er das Wortspiel fortsetzte, die Zeit, da er sie noch nicht gekannt hatte – ante lucem, vor Tagesanbruch". (XI, 380). Keller's use of light as a symbol of intellectual clarity is well-confirmed.

³⁴ Several scholars noted that *Schönheit* as used in the *Prolog* was an intellectual concept. Hans Dünnebiel identified it with *Selbsterkenntnis*, Feuerbach's concept (*op. cit.*, p. 95). Emil Ermatinger identified it with *freie Klarheit* (*op. cit.*, p. 166). It should be remembered, however, that Keller often referred merely to enlightenment both before and after 1849 when by implication it was obvious that he also had the further aspect of moral responsibility in mind. Had he not made the clear distinction between *Schönheit* and *Freiheit*, it would not have been grossly incorrect to have identified *Schönheit* itself with intellectual freedom.

In unbeirrter Freude Glanz hervorgeht,
 Befreit von Zufall, einig in sich selbst,
 Und klar hinwandelnd wie des Himmels Sterne!

(I, 271) (my italics)

Schönheit subordinated the individual peculiarities of men, so that, in complete freedom, they were united as a whole:

Daß sie (die Schönheit) das Eigenart'ge und Besondere
 Was uns beschränkt, frei mit der Welt verbinde.

(I, 269)

Schönheit gave power and harmony to thought, and thus prevented the twisted thoughts which are the seeds of unfree acts. *Schönheit* alone led to the highest freedom and maintained that freedom:

Zur höchsten Freiheit führt allein die Schönheit;
 Die echte Schönheit nur erhält die Freiheit,
 Daß diese nicht vor Jahren stirbt.
 Vollkraft und Ebenmaß gibt sie dem Denken,
 Schon eh es sinnlich sich zur Tat verkörpert,
 Und knechtisch ist das unschön Mißgestaltne,
 Im Keim verborgener Gedanken schon.

(I, 269)

This highest freedom was Schiller's *moralische Freiheit*, moral responsibility. Thus, *Schönheit*, the beauty of an enlightened intellect, alone led to moral conduct. Enlightenment alone led to moral responsibility. Again, *Freiheit* is the freedom of moral decision based on enlightenment.

All of the stories of *Die Leute von Seldwyla* reveal Keller's predominant concern with intellectual freedom, but with the possible exception of *Spiegel das Kätzchen*, his attitude is most clearly shown in *Das Verlorene Lachen* (1872). The enlightened Jukundus spoke for Keller. He voiced his opinion with great deliberation:

Ich glaube, der Sache nach, habe ich wohl etwas wie Gottesfurcht, indem ich Schicksal und Leben gegenüber, keine Frechheit zu äußern fähig bin. Ich glaube nicht vorlegen zu können, daß es überall und selbstverständlich gut gehe, sondern fürchte, daß es hie und da schlimm ablaufen könne, und hoffe, daß es sich dann doch zum Bessern wenden werde. Zugleich ist mir bei allem, was ich auch ungesehn und von Andern ungewußt tue und denke, das Ganze der Welt gegenwärtig, *das Gefühl als ob zuletzt Alle um Alles wüßten* und kein Mensch über eine wirkliche Verborgenheit seiner Gedanken und Handlungen verfügen oder seine Torheiten und Fehler nach Belieben totschweigen könnte. Das ist einem Teil von uns angeboren, dem andern nicht, ganz abgesehen von allen Lehren der Religion. Ja, die stärksten Glaubenseiferer und Fanatiker haben gewöhnlich gar keine Gottesfurcht, sonst würden sie nicht so leben und handeln, wie sie es wirklich tun. Wie nun *dieses Wissen Aller um Alles* möglich und beschaffen ist, weiß ich nicht; aber ich glaube es handelt sich um eine ungeheuerere Republik des Universums, welche nach einem einzigen und ewigen Gesetze lebt in welcher schließlich alles gemeinsam gewußt wird. Unsere heutigen kurzen Einblicke

lassen eine solche Möglichkeit mehr ahnen als je; denn noch nie ist die innere Wahrheit des Wortes so fühlbar gewesen, das in diesem Buche steht: In meines Vaters Hause sind viele Wohnungen! (my italics)

Here is Keller's admission of faith: an irrational belief in the ultimate realization of intellectual freedom.³⁵

The most outstanding of the *Züricher Novellen* is *Der Landvogt von Greifensee* (1877). This *Novelle* also extols in subtle fashion the ideal of intellectual freedom, as the hero achieves happiness through conscious renunciation. Salomon Landolt, a happy and successful man, has wisely concluded after repeated, unsuccessful courtships that it was his destiny to remain single. The story deals with the reaffirmation of his decision. He summons all his sweethearts to a party, evaluates them calmly and without prejudice, and then realize again that none would have made a suitable mate.

Keller devoted the entire first part of the story to descriptions and incidents which showed that Landolt had free-will. Landolt was renowned for his initiative and independence. His eyes were cool and steady and betrayed the "innewohnenden Geist". He remained calm and gentle while reconciling an incurable child with its impending death. He responded to conventionally embarrassing situations with an easy humorous laugh. He was a keen judge who penetrated to the core of the cases presented him.

Keller's last major work, *Martin Salander* (1886), was a bitter depiction of the political corruption in Switzerland. Hope for the future was seen however, in the greater intellectual clarity of the younger generation. The symbol of this new generation was Martin's son, Arnold, a scholar interested in determining the forces which shaped the course of history:³⁶

"... die werdende Geschichte besser zu verstehen und ihre Dimensionen messen, ihre Bedingungswerte schätzen zu lernen. (Herz Edition VIII, 159.)

Arnold concluded that Switzerland's trouble had been caused by the attempt to speed up her natural, organic development.

Some scholars are of the opinion that Keller in later years lost his basic faith in *Freiheit*. They cite the spider episode in the revised *Grüner Heinrich* in which the resolute actions of a spider rebuilding its web seem to the youth comparable to the actions of free-will. This contention as to loss of faith may be questioned on four grounds. First, elderly men seldom are capable of radical changes of attitude without exceed-

³⁵ Again, only universal enlightenment is explicitly referred to. However, as with Keller's earlier use of "geläuterte, unbedingte Einsicht", the subsequent aspect of moral responsibility is implicit in the optimistic view of the future, as contained in the passage, in which everyone would live happily according to one law, obviously the moral law.

³⁶ It will be recalled that both Heinrich Lee and Lucie had turned to a study of history in their search for the moral law.

ingly strong outer stimulus. Secondly, both the *Sinngedicht* and *Martin Salander* were written after 1880. Thirdly, as he made clear in the parable, *Der Menschenfischer* (1881), Keller became increasingly unwilling to reveal his personal opinion and drew red herrings across the path to confuse the public eye. Fourthly, the conscious renunciation of conventional happiness by Judith and Heinrich at the end of the revised *Grüner Heinrich* is in itself a profound reaffirmation of a free-will. Even Max Hochdorf, who believed that Keller was a naturalist admitted as much.³⁷

Thus, throughout his entire life, from adolescence till his last years, Keller retained his belief in intellectual freedom.

* * * * *

The importance of Keller's conception of freedom to his literary immortality is not to be underrated. There can be little dispute that it was the basis of his deep-seated optimism regarding the future of man which pervade all his works, and that it furnished the inspiration and theme of much of his early poetry including even some of his nature lyrics.³⁸ And thought the fact is not generally recognized, it likewise inspired and lent philosophic depth to his mature works as well. Once one is aware of Keller's preoccupation with intellectual freedom, one cannot but notice that the principal theme of his *Novellen* was the inner development of his characters to intellectual clarity and to the realization that they must abstain from all arbitrary³⁹ acts and lead natural lives in accord with their own inner need. In every case, enlightenment preceded their return to a necessary pattern of existence, to moral conduct and to happiness. Consider Keller's principal characters. Pankraz had the unnatural habit of meeting the problems of life by sulking. After many years of arbitrary conduct and gradual maturing, he was cured and made a worthwhile person by the realization of the folly of his ways. Keller made his point in humorous fashion by having Pankraz try to outsulk a lion which had cornered him. The melancholy, little tailor, Wenzel Strapinski, gained happiness only after his dramatic experience and Nettchen's resolution freed him from his romantic illusions. Fritz Amrain achieved the happi-

³⁷ Max Hochdorf: *Zum Geistigen Bilde Gottfried Kellers*. p. 77.

³⁸ Hans Dünnebier: *op. cit.*, p. 2. "Freiheit ist sein Lieblingswort und Liebblingsthema, das häufig auch in der zartesten Naturlyrik fühlbar im Hintergrunde ruht, wenn es nicht gar gewaltsam das Wort nimmt. So gleicht die gesamte Jugendlyrik Kellers einem rasch aufgeschossenen Freiheitsbaum."

³⁹ A "necessary" life was one in accord with the moral law of mankind. An "arbitrary" life was one that was not. In either case man was compelled to obey natural law, but Keller had reintroduced personal volition, in a sense, into his deterministic world, by distinguishing between natural law in general and the moral law. If man heeded the moral law, he would be obeying his own personal law. He would be fitting himself into the great and good plan of life. He would be happy. If he failed to heed the moral law, he would fall tragic prey to the inevitable retribution of natural law in general. Until man gained intellectual freedom to recognize the moral law and the need to obey it, he was often unable to recognize his inner need, his "necessary" course of action, and the resulting "arbitrary" action led to tragic results.

ness that comes with a mature, enlightened philosophy through an ideal education at the hands of his mother. John Cabys, one of Keller's weaker characters who almost lacked the strength to learn by experience,⁴⁰ enjoyed belatedly the happiness that came with work and renounced his opportunistic and arbitrary philosophy. Jukundus and Justine achieved enduring happiness only after the former overcame his naive conception of human behavior and the latter was freed of her arbitrary religious ideas. In similar fashion, Ursula caused near tragedy by her conversion to an arbitrary mysticism, and only regained the happiness which was to be hers when bitter experience enlightened her. A regular and purposeful life in nature freed the schoolmaster William of his unnatural timidity and won him the beautiful Gritli. *Der Landvogt von Greifensee* avoided marital disaster only by enlightenment and conscious renunciation. Herr Jacques was in the process of being freed of his arbitrary desire to be an *Original-mensch*. The clever and dashing Spiegel differed in that he had a full understanding of his nature and needs at the outset. Spiegel became arbitrary in his conduct only after his intellect had been dulled by hunger. As soon, however, as he regained his health, his wits and his morality returned also. As the representative of a natural and necessary way of life which he had consciously selected, Spiegel outsmarted the arbitrary Hexenmeister.

Intellectual freedom is the cornerstone of both of Keller's great novels. *Der grüne Heinrich* is the poetification of Keller's own struggle to intellectual clarity. *Das Simgedicht* is the symbolical definition by the mature artist of his ideal.

For a full appreciation of Keller's works, it is essential that one recognize the fundamental importance of his conception of freedom, and it is well to remember that this concept in all its philosophic grandeur did not stem from Ludwig Feuerbach, but from Keller's own early idealism which he stubbornly retained in the face of a changing world.

⁴⁰ Viggi Störteler and the three righteous comb-makers are such characters.



KLEIST UND GOETHE

BERNHARD BLUME
Ohio State University

II *

Vertrauen beim jungen Goethe ist ein natürlicher Zustand, bei Kleist eine ideale Forderung. Nichts ist einfacher für Götz als zu vertrauen, es ist seiner Natur selbstverständlich, ja, wenn er in Not und Gefahr gerät, kommt es daher, daß er zu leicht und zu viel vertraut. Kleists Menschen fällt es schwer zu vertrauen; wenn sie scheitern, liegt es daran, daß sie nicht genug vertrauen. Kleist stellt seine Helden auf immer härtere Proben; noch gegen den Augenschein sollen sie vertrauen, Ruprecht seiner Eve, Gustav Toni, Amphitryon Alkmene, Alkmene sich selbst und ihren Sinnen, Die Marquise von O. dem Gefühl ihrer Makellosigkeit; und wenn es ihnen gelingt, ist alles gut, aber es ist fast unmöglich. „Ach,“ ruft Kleist selbst aus, „das Leben wird immer verwickelter, und das Vertrauen immer schwerer.“⁵⁷ Goethes Helden vertrauen den andern, sich selbst, dem Leben; die entscheidende Szene im *Egmont* wird darum gekämpft, diese unerschütterliche Zuversicht zu erschüttern, Egmont die Augen zu öffnen, ihm zu zeigen wie verderblich es ist, blind zu vertrauen. Dies aber ist gerade die große Probe, die Kleists Helden bestehen sollen: blind zu vertrauen. Nicht Gründen folgend, keiner Einsicht, sondern der Gewißheit des *Gefühls*.

Die entscheidende Bedeutung, die das „Gefühl“ für Kleist hat, ist natürlich schon oft betont worden.⁵⁸ Und hier scheint sich nun wirklich eine enge Berührung mit dem Sturm und Drang zu ergeben. Aber doch nur scheinbar; in Wirklichkeit geht, was der junge Goethe und was der junge Kleist unter Gefühl verstehen, auf völlig verschiedene Wurzeln zurück. Bei Goethe ist die Entdeckung des Gefühls ein Akt der Befreiung, bei Kleist ein Akt der Verzweiflung.

Goethes Durchbruch ins Gefühl ist eine Tat, mit der er sich aus der dünnen Luft seiner galanten Anfänge, aus einer verfrühten und posierten Bemeisterung des Lebens in die Wirklichkeit hineinwirft. Von der Form findet er zur Empfindung, vom Spiel ins Leben, vom Rokoko zum Sturm und Drang. Man muß sich dabei nur vor einem hüten: im Sturm und Drang, wie es so oft geschieht, nichts als den Gegensatz zum Rationalismus zu sehen. Für Goethe jedenfalls handelt es sich in der Entdeckung des Herzens nicht so sehr um einen gegensätzlichen als um einen zusätzlichen Prozeß:⁵⁹ Vernunft *und* Gefühl, beide von Gott, führen im Grunde auf denselben Weg. Hatte in der Geschichte der

* Den ersten Teil dieser Arbeit brachte die Januarnummer 1946, Seite 20 bis 31.

⁵⁷ An Adolphine von Werdeck, 29. November 1801.

⁵⁸ Am nachdrücklichsten in Gerhard Fricks *Gefühl und Schicksal bei Heinrich von Kleist*, Berlin 1929.

⁵⁹ Innerhalb jenes allgemeinen Aufklärungsprozesses nämlich, den Korff im *Geist der Goethezeit* beschrieben hat.

Emanzipation des Individuums die Aufklärung den Verstand befreit, so befreite der Sturm und Drang die Kräfte des Gefühls. Dem eigenen Herzen zu folgen, war für Goethe ein Ausdruck seines Glaubens an die „Vernunft des Gefühls“, des Glaubens daran, daß der Mensch in seinem dunklen Drange sich des rechten Weges wohl bewußt ist. Zutiefst in Goethe lebt unerschütterlich der Glaube des 18. Jahrhunderts an die Güte der menschlichen Natur und des Lebens überhaupt, die zwar gestört und verdunkelt werden kann, aber die sich immer wieder Bahn bricht. Diese stolze Gewißheit, „von Natur richtig zu sein“, bricht aus im „Prometheus“, im „Schwager Kronos“, in „Mahomets Gesang“, im „Mailied“, in „Wanderers Sturmlied“.

Das Goethesche „Gefühl“ ist somit nicht nur gleichbedeutend mit Empfindung; es bezeugt nicht nur, verglichen mit der voraufgehenden Epoche, eine größere Sensitivität, eine erhöhte Fähigkeit, gegenständliche Reize aufzunehmen und wiederzugeben, ein näheres und unmittelbarer Verhältniß zur Wirklichkeit, – obwohl es dies alles *auch* bedeutet – sondern es hat eine aktive, dynamische Qualität. Wenn Goethe seinem Gefühl folgt oder zu folgen glaubt, so drückt sich darin das Bewußtsein seiner wachsenden Kraft aus, die Überzeugung, auf dem rechten Wege zu sein, die Gewißheit, eine Aufgabe und eine Bestimmung zu haben, und zwar eine Gewißheit, die rational nicht faßbar und nicht formulierbar ist, die aber trotzdem jede Lebensäußerung durchdringt und beherrscht, es ist, mit einem Worte, eine magische Formel für sein Selbstvertrauen, für seinen Glauben an sich selbst. Aus wesentlich problematischeren Wurzeln erwächst Kleists Gefühl. Äußerlich zwar klingt es mitunter ganz wie Goethe. Worte wie die folgenden: „Ich bin gewohnt, nur meinem Instinkte zu folgen,“ oder: „Man muß die Courage haben, das zu sein, wozu die Natur uns gemacht hat“, oder: „Unter allen Besitzungen auf Erden ist ein eigenes Herz zu haben die kostbarste“: solche Worte Goethes lauten an sich ganz wie Kleists Zuruf an seinen Freund Lohse: „Nichts, nichts gedacht, frage Dein *erstes* Gefühl, dem folge –“.⁶⁰ Der Unterschied zwischen Kleist und Goethe liegt allein darin, daß für den jungen Goethe das eigene Herz der *kostbarste*, für den jungen Kleist aber der *letzte* Besitz ist.

Goethe sagt einmal: „Glaube ist nur das Selbstvertrauen, objektiv gefaßt und objektiviert.“⁶¹ Man kann den Satz auch umkehren und sagen: Selbstvertrauen ist nur der Glaube, subjektiv gefaßt und subjektiviert. Das heißt: das als „Gefühl“ bezeichnete Selbstbewußtsein und Selbstvertrauen des jungen Goethe ist der Ausdruck dafür, daß das Zentrum seines Wesens im Gleichgewicht ruht, daß es getragen wird von einem Glauben an die Sinnhaftigkeit der Welt, der, bewußt oder unbewußt, formuliert oder unformuliert, ihm die innere Sicherheit gibt, ohne die auf die Länge kein Handeln möglich ist.

Diesen notwendigen Zusammenhang zwischen Tun und Glauben

⁶⁰ Brief vom 23. Dezember 1801.

⁶¹ Zu Riemer. 26. Dezember 1813.

hat Ortega y Gasset in einem seiner Essays aufs überzeugendste ausgeführt. „Die gewichtigste Seite der Aufgaben, aus denen das Leben besteht,“ heißt es bei Ortega y Gasset, „ist nicht so sehr die Notwendigkeit, sie auszuführen, sondern, in gewissem Sinne, gerade das Gegenteil: daß wir uns immer genötigt sehen, *etwas* zu tun, aber, streng genommen, nie gezwungen sind, etwas *Bestimmtes* zu tun. Keine eindeutige Aufgabe ist uns auferlegt, wie dem Stern seine Bahn, oder dem Stein das Gesetz seines Fallens. Jeder Einzelne muß, ehe er überhaupt etwas tut, erst für sich und auf eigene Gefahr entscheiden, *was* er tun will. Aber diese Entscheidung wird unmöglich, wenn der Mensch nicht gewisse Überzeugungen besitzt, Überzeugungen hinsichtlich der Natur der Dinge, die ihn umgeben, der anderen Menschen, und seiner selbst. Nur im Lichte solcher Überzeugungen kann der Mensch eine Tat der andern vorziehen, kann er, kurz gesagt, *leben*.“

„Hieraus folgt,“ fährt Ortega y Gasset fort, „daß der Mensch sich immer auf irgend einen Glauben gründen muß, und daß die Struktur seines Lebens in erster Linie von der Art seines Glaubens abhängt; weiterhin, daß die entscheidenden Wandlungen im Leben der Menschheit Wandlungen ihres Glaubens sind: ein Stärker- oder Schwächerwerden bestimmter Glaubenshaltungen. Die Diagnose einer jeden menschlichen Existenz, eines Individuums, eines Volkes oder eines Zeitalters läßt sich nur stellen, wenn man zunächst die Summe alles dessen zieht, woran sie *glaubt*.“⁶²

Kürzer, in einem einzigen Satze nämlich, drückt Goethe genau die gleiche Überzeugung aus: „Alles, was wir aussprechen, sind Glaubensbekenntnisse.“ Bezeichnenderweise steht das nicht in einer theologischen, sondern in einer naturwissenschaftlichen Abhandlung.⁶³ Goethe wußte eben, daß wir, auch da wo wir wissenschaftlich verfahren, von letzten Annahmen ausgehen, die, wo sie uns einer Begründung nicht mehr fähig oder bedürftig erscheinen, auf einem Glauben beruhen.

Bewußt oder unbewußt hat Kleist das genau so gewußt. Der so vielfach als naiv belächelte „Lebensplan“ bedeutet doch einfach, daß Kleist ohne die Antwort auf ein Warum und Wozu seines Daseins nicht leben konnte. Er sagt es selbst, er „bedarf Gewißheit und Sicherheit in der Seele.“⁶⁴ „Gern will ich immer tun, was recht ist, aber was soll man tun, wenn man dies nicht weiß?“ schreibt er an Ulrike.⁶⁵ „Ich kann nicht einen Schritt tun, ohne mir deutlich bewußt zu werden, wohin ich will,“ klagt er ein anderes Mal.⁶⁶ Das heißt: er braucht ein Prinzip seines Handelns, und ein solches Prinzip nennen wir Glauben. Auch alles, was Kleist ausgesprochen hat, sind demnach Glaubensbekenntnisse. Und alles, worunter er gelitten hat, und woran er schließlich zugrunde gegangen ist, sind Glaubenskrisen.

⁶² *Toward a Philosophy of History*, 1941, pp. 165.

⁶³ „Verhältnis zur Wissenschaft, besonders zur Geologie,“ *Werke*, 40, S. 41.

⁶⁴ An Wilhelmine, 15. August 1801.

⁶⁵ Brief vom 5. Februar 1801.

⁶⁶ An Ulrike, 23. März 1801.

Die erste dieser Krisen war das sogenannte Kanterlebnis. In der Betrachtung von Kleists Kanterlebnis, wie es in dem berühmten Brief an Wilhelmine vom 22. März 1801 vor uns liegt, sind zwei Fragen immer wieder untersucht worden: man hat sich erstens gefragt, ob Kleist Kant überhaupt gelesen hat und nicht etwa irgend eine popularisierende Darstellung oder sogar Fichte,⁶⁷ und zweitens, ob Kleist das Wesentliche an Kants Lehre überhaupt begriffen oder statt dessen aus Kant den Berkeley'schen Idealismus herausgelesen hat,⁶⁸ oder, philosophischer Abstraktion nicht fähig, auf den Denker Kant reagiert hat wie im Grunde der Künstler auf den Denker immer reagiert.⁶⁹ In solchem Lichte gesehen hätte dann der Zusammenbruch über Kants Philosophie Kleist aus dem Dienst einer falsch verstandenen und ihm nicht angemessenen Wissenschaftlichkeit befreit und die Bahn für den Dichter in ihm frei gemacht.⁷⁰ Aber beide Fragen sind für das Verständnis der Krise, in die Kleist gerät, garnicht entscheidend. Selbst wenn Kleist in seinem Leben das Wort Kant nie gehört hätte, so wäre es ihm schwerlich erspart geblieben, die Krise durchzumachen, in die der Rationalismus in einem bestimmten Zeitpunkt der deutschen Geistesgeschichte geriet.⁷¹

Daß und wie gewisse Dogmen und Überzeugungen lange Zeit lebendig und das heißt wirksam sind und wie und wann sie diese Vitalität verlieren und gleichsam absterben, das läßt sich zwar beobachten und beschreiben, aber nicht eigentlich erklären. Sicher ist nur, daß der Zusammenbruch des Glaubens an die Vernunft sich bei Kleist unter besonders heftigen Formen vollzog, während die frühere Phase, die Entthronung des christlichen Dogmas, unter dessen Einfluß Kleist ja aufgewachsen sein muß, und seine Ersetzung durch die Lehren der Vernunft offenbar viel schmerzloser vor sich gegangen war.

Jedenfalls hat es ganz den kühlen Ton, mit dem man sich vollzogenen und akzeptierten Tatsachen gegenüber äußert, wenn Kleist der Schwester erklärt, dabei durchaus betonend, daß *etwas* dem Menschen heilig sein *müsse*: „Uns beide, denen es die Ceremonien der Religion . nicht sind, müssen um so mehr die Gesetze der Vernunft heilig sein.“⁷² Weit entfernt davon, in der Vernunft ein lediglich formales Prinzip zu sehen, scheint Kleist in dieser frühen, naiven Periode die gebotene Ausübung gewisser Tugenden noch aus dem Wesen der Vernunft unmittelbar ab-

⁶⁷ Dies letztere erscheint nach Cassirers Untersuchung zum mindesten möglich. S. Ernst Cassirer, *Heinrich von Kleist und die Kantische Philosophie*, Philosophische Vorträge der Kant-Gesellschaft, Nr. 22, Berlin 1919.

⁶⁸ Vgl. Fritz Ohmann, „Kleist und Kant“, *Festschrift für Berthold Litzmann*, Bonn 1920, S. 105 ff.

⁶⁹ Helmuth Falkenfeld, „Kant und Kleist“, *Logos* 1919-20, S. 305 ff.

⁷⁰ Emil Ermatinger, *Das dichterische Kunstwerk*, Leipzig und Berlin 1921, S. 87 f.

⁷¹ Martin Schütze, „Studies in the Mind of Romanticism“, *Modern Philology* 1918, hat darauf hingewiesen, daß Kant oder Fichte nicht einen plötzlichen Zusammenbruch bewirkte, sondern daß dieser Zusammenbruch seit langem vorbereitet war. — Vgl. a. I. S. Stamm, „A Note on Kleist and Kant“, *Studies in Honor of John Albrecht Walz*, Lancaster 1941, der das Typische und Zeitbedingte in Kleists Zusammenbruch betont.

⁷² Brief vom Mai 1799.

zuleiten. Diese Tugenden selbst freilich, die er anführt, Menschenliebe, Duldung, Bescheidenheit, Sittsamkeit, sind im Grunde christliche Tugenden, wie ja der Rationalismus überhaupt zum großen Teil noch entdogmatisiertes Christentum ist, der Versuch nämlich, nach Aufgabe der christlichen Metaphysik die christliche Ethik zu retten. Dies versucht auch Kleist ganz bewußt anderthalb Jahre später Wilhelmine gegenüber, wenn er ihr, und natürlich zugleich sich selbst, nunmehr einen eingeschränkten oder kritischen Rationalismus predigt, einen Rationalismus nämlich, der die „Ewigkeit“ auf sich beruhen läßt, und sich auf „dieses Erdenleben“ beschränken soll. „Daß ein Gott sei, daß es ein ewiges Leben, einen Lohn für die Tugend, eine Strafe für das Laster gebe“, das alles sind Sätze, die ihm entbehrlich scheinen.⁷³ Was er an ihre Stelle setzt, ist die Vorschrift, die ihm die Lehren *aller* Religionen enthält: *erfülle deine Pflicht*. Und falls Wilhelmine ihn fragen sollte, warum? so erscheint ihm die Antwort „leicht“: eben *weil* es deine Pflicht ist. Die Antwort auf die Frage aber, was denn nun eigentlich den *Inhalt* solcher Pflicht ausmache, und worauf sich die Forderung begründen lasse, den Geboten der Pflicht unbedingt und unter allen Umständen zu folgen, die Antwort auf diese Frage scheint Kleist immer schwerer geworden zu sein. Es kann ihm nicht verborgen geblieben sein, daß dieselbe Logik, mit der er Wilhelmine die Befolgung der religiösen Bräuche, auf die sie hält, auszureden versucht, daß nämlich „diese religiösen Gebräuche nichts sind, als *menschliche* Vorschriften, die zu allen Zeiten verschieden waren und noch in diesem Augenblicke an allen Orten der Erde verschieden sind,“ daß dieselbe Logik sich auch auf seinen eigenen Pflichtgedanken anwenden lasse.

So wenig aber wie Münchhausen sich in Wahrheit am eigenen Schopf aus dem Sumpf ziehen kann, so wenig kann der Verstand dem Verstand sagen, was er tun soll. Und so steigert sich bis zum Kantbrief die Ratlosigkeit Kleists, der zwar entschlossen ist, das Gute zu tun, wenn er nur wüßte, was das Gute ist. „Liebe Ulrike,“ schreibt er verzweifelt, „es ist ein bekannter Gemeinplatz, daß das Leben ein schweres Spiel sei; und warum ist es schwer? Weil man beständig und immer von Neuem eine Karte ziehen soll und doch nicht weiß, was Trumpf ist; ich meine darum, weil man beständig und immer von Neuem handeln soll und doch nicht weiß was recht ist.“⁷⁴ Was er noch in Würzburg mit gutmütig-überlegenem Spott von Brockes berichtet, daß er nämlich „unaufhörlich mit der Natur im Streit ist, weil er, wie er sagt, seine ewige Bestimmung nicht herausfinden kann, und daher nichts für seine irdische tut,“⁷⁵ das geschieht ihm nun selber. Und dem gleichen Kleist, dem in Würzburg das unaufhörliche Läuten der Glocken zur katholischen Religion zu gehören schien, wie das Geklirr der Ketten zur Sklaverei,⁷⁶ dem entfährt jetzt der ge-

⁷³ Brief vom 16. September 1800.

⁷⁴ Brief vom 5. Februar 1801.

⁷⁵ An Wilhelmine, 18. September 1800.

⁷⁶ An Wilhelmine, 14. September 1800.

peinigte und zugleich sehnüchtige Aufschrei: „Ach, nur einen Tropfen Vergessenheit, und mit Wollust würde ich katholisch werden.“⁷⁷

Dieser Tropfen Vergessenheit aber ist nicht zu haben; es hieße mehr als zwei Jahrhunderte protestantischer Entwicklung vergessen, es hieße auf alle Freiheitsrechte der Person verzichten, es hieße den Befreiungskampf rückgängig machen, der zur Autonomie des Individuums geführt hat, und von dieser Autonomie ist Kleist so grundüberzeugt, daß er sie überhaupt nicht ernsthaft in Frage ziehen kann. Zwar ist er darin ein durchaus religiöser Mensch, daß ihm die Lutherfrage, Herr, was soll ich tun, daß ich selig werde, daß ihm die Frage nach dem Heil seiner Seele die Grundfrage seiner Existenz bedeutet, nur daß er die Antwort nicht mehr innerhalb der christlichen Religion sucht, sondern mit Hilfe seiner Vernunft. Nach dieser Antwort zu suchen, nennt Kleist das einzige Prinzip seiner Tätigkeit; sie zu finden, den einzigen Reichtum, der des Besitzes würdig wäre, nämlich *Wahrheit*. Kant aber, durch wessen Vermittlung auch immer, trifft ihn deshalb so furchtbar, weil er ihm bestätigt, was er schon ahnt, daß *diese* Wahrheit der suchenden *Vernunft* nicht zugänglich ist, und in diesem einen für ihn entscheidenden Punkt hat Kleist Kant durchaus nicht mißverstanden, sondern nur zu gut verstanden. Eugen Kühnemann hat mit Recht darauf hingewiesen, daß „Kleist auch hier lebt . . . was für die anderen Wissen, Bildung . . . ist.“⁷⁸

Aber so hat es schon Nietzsche gesehen, wenn er in *Schopenhauer als Erzieher* auf die Wirkung Kants in der allgemeinen geistig-moralischen Entwicklung Deutschlands zu sprechen kommt. Zwei Folgen vor allem scheinen sich ihm aus Kants Lehre zu ergeben, beide zerstörend, die eine mehr chronisch und schleichend, die andere mehr akut und stürmisch: einmal ein populärer, alles zernagender und zerbröckelnder Skeptizismus und Relativismus, und zweitens, wovon freilich nur die tätigsten und edelsten Geister bedroht sind, eine Erschütterung und Verzweiflung an aller Wahrheit überhaupt, „wie sie,“ setzt Nietzsche hinzu, „zum Beispiel Heinrich von Kleist als Wirkung der Kantischen Philosophie erlebte.“⁷⁹ Daß aber Kleist eine solche Wirkung, die den ganzen Menschen ergreift und umstürzt, erleben *kann*, hebt ihn für Nietzsche weit über die vorsichtige Halbheit Kants, dessen kühne und radikale Philosophie von einem unterwürfigen Leben desavouiert wird. „Denn,“ sagt Nietzsche, „ich mache mir aus einem Philosophen gerade so viel, als er imstande ist ein Beispiel zu geben.“⁸⁰

Dieselbe qualvolle Welt, in die ihn die „Verzweiflung an aller Wahrheit“ gestoßen hat, ist nun auch die Welt von Kleists Dichtung. Sein erstes

⁷⁷ An Wilhelmine, 21. Mai 1801.

⁷⁸ „Kleist und Kant“, *Jahrbuch der Kleistgesellschaft*, 1922, S. 11. — S. a. S. 16: „Man geht über die ganze Tiefe dieses Ereignisses (des Kanterlebnisses) leicht hinweg, wenn man . . . hier vom Gegensatz der philosophischen und der künstlerischen Natur spricht. Nicht der Künstler lehnt sich gegen die begrifflichen Erbarmungslosigkeit Kants auf, sondern der tiefe Mensch.“

⁷⁹ *Werke*, Klassiker-Ausgabe, Leipzig o. J., Bd. 2., S. 257.

⁸⁰ Ebda., S. 251.

Drama ist durchaus keine artistische Fingerübung, kein Werk des „puren Könnens“, wie Gundolf annimmt,⁸¹ sondern die Darstellung der Hölle, in der er selber haust. Die Häufung der Zufälle und Mißverständnisse, durch die die Handlung in Gang kommt und sich weiterbewegt, ist deshalb auch keineswegs auf die technische Ungeschicklichkeit des Anfängers zurückzuführen, sondern der eigentliche Kern des Dramas. Der „parodische, farcenhafte“ Schluß aber, den man geglaubt hat als Überarbeitung durch Kleists Schweizer Freunde entschuldigen zu müssen,⁸² macht das noch ganz besonders deutlich. Daß der Wahnsinnige und der Blinde das letzte Wort in diesem unheilvollen Spiel des Zufalls haben, daß sie die Zusammenhänge eher durchschauen als die Gesunden, ist nur folgerecht in einer Welt, die dem Verstand undurchdringlich ist, in der die Unschuld schutzlos ist, gute Absicht ins Verderben führt, und aus kleinster Quelle schließlich sich ein Strom des Unheils über seine Opfer wälzt. Was der verzweifelte und verdüsterte Macbeth am Ende seiner Laufbahn vom Leben aussagt:

“A tale
Told by an idiot, full of sound and fury,
Signifying nothing.”

das ist die tragende Atmosphäre von Kleists ganzem Stück. Nicht nur die letzte Szene, mit der das Stück gleichsam in Nacht und Finsternis versinkt, das ganze Drama scheint im Dunkeln zu spielen, Höhle und nächtlicher Wald, verdunkelte Kapelle und die Mauergewölbe finsterner Schlösser sind sein Schauplatz. Selbst wo es Tag ist, wird es nicht hell; ein bleierner, glanzloser Himmel lastet über dem Ganzen. Tag und Nacht sind ja nicht einfach Tageszeiten im Drama, sondern haben auf ihre Art, sinnbildlich, stimmungshaft, ein Geistiges zu bezeugen. Daß Faust seinen ersten Monolog im trüben Dunkel seiner Studierstube spricht, eingesperrt in den engen Kerker seiner Begrenztheit, daß er den letzten Erdentag sich blind und allein durch den mitternächtigen Schloßhof tastet, und daß dieses Dunkel umrahmt ist von der strahlenden Helle des Prologs und dem Lichtjubiläum des Schlusses, das hat seine tiefe Bedeutung, das macht noch den Sinnen sichtbar, daß hier ein Mensch zur „Klarheit“ geführt wird. Oder man halte neben Kleists Goethes Erstlingsdrama; und ohne pedantisch nachzuzählen, welche der vielen Szenen tatsächlich zur Tages- oder Nachtzeit spielen, wird man sofort den Unterschied des Helligkeitsgrades empfinden. Es ist der blaue, strahlende Gotteshimmel der Natur, der sich über dem *Götz von Berlichingen* wölbt; und keineswegs darf der sterbende Götz im Dunkel des Turmes, in dem er gefangen ist, zugrunde gehen: der Dichter führt ihn ins Freie, daß er noch einmal „der lieben Sonne genösse, des heitern Himmels und der reinen Luft.“⁸³

Daß für Goethe, der ja überall Analogieen der geistigen und der

⁸¹ *Heinrich von Kleist*, Berlin 1924, S. 31.

⁸² Vgl. Adolf Wilbrandt in der Einleitung zur Bongschen Kleist-Ausgabe, 1. Teil, S. 33 f.

⁸³ *Werke*, 10, S. 124.

physischen Welt erblickt, das äußere Licht zum Symbol innerer Erhellung wird, kann nicht Wunder nehmen, denn „Licht und Geist, jenes im Physischen, dieser im Sittlichen herrschend, sind die höchsten denkbaren unteilbaren Energien.“⁸⁴ Mit dieser Klarheit und äußersten Bewußtheit weiß es erst der alte Goethe, aber schon der junge ist bei aller „Dumpfheit“ gleich der Pflanze, die ihre Wurzeln tief im dunkeln Erdreich hat, und ihre Krone der Sonne zuwendet. Selbst in den schwersten Krisen des jungen Goethe werden bestimmte Maßstäbe nie aufgegeben; er mag verzweifeln, weil ein Erstrebenswertes nicht erreichbar scheint, nie aber verzweifelt er gleich Kleist daran, daß überhaupt etwas Erstrebenswertes dasei. „Ja wahrlich,“ schreibt Kleist aus Paris, „wenn man überlegt, daß wir ein Leben bedürfen, um zu lernen, wie wir leben müßten, daß wir selbst im Tode noch nicht ahnden, was der Himmel mit uns will, wenn niemand den Zweck seines Daseins und seine Bestimmung kennt, wenn die menschliche Vernunft nicht hinreicht, sich und die Seele und das Leben und die Dinge um sich zu begreifen, wenn man seit Jahrtausenden noch zweifelt, ob es ein *Recht* gibt – kann Gott von solchen Wesen *Verantwortlichkeit* fordern?“⁸⁵

Kleists Frühwerken gegenüber hat man den Eindruck, als ob der Dichter sich jetzt in bitterster Enttäuschung für die Naivität seines Lebensplanes selbst verhöhnt. Gerade weil er vorher dem Bedürfnis erlegen war, Dasein zu *berechnen*, wird jetzt das Unberechenbare des Lebens so grell beleuchtet. Jene Aktivität der menschlichen Seele, die schon beim jungen Goethe „Streben“ heißt, reduziert sich beim jungen Kleist zum Versuch, unlösbare Rätsel aufzulösen. Niemand kann Gott erkennen, noch seinen Nebenmenschen, noch sich selber. Das ist zwar auch bei Goethe unmittelbar nicht möglich; doch wenn das Leben in seiner Totalität und seiner Absolutheit nicht zu fassen ist, dann wenigstens am „farbigen Abglanz“: Gott offenbart sich in der Natur, der Mensch in seinen Handlungen, ein jedes Ding in seinen Wirkungen. Bei Kleist aber ist das Verborgene undurchdringlich, in der Natur und im Menschen; ein „jeder Busen ist, der fühlt, ein Rätsel.“⁸⁶ „Ich bin dir wohl ein Rätsel? Nicht wahr?“ höhnt Sylvester in den *Schroffensteinern*. „Nun tröste dich: Gott ist es mir.“⁸⁷ Nicht umsonst kehren deshalb in einer Welt des Chaos, wo der Zufall herrscht, die Bilder aus der Sphäre des Glücksspiels immer wieder. Denn da Gott sich weigert, „deutlich“ mit dem Menschen zu reden, ist jede Tat, die getan wird, wie eine Karte, die man zieht, in einem Spiel, da keiner weiß, was Trumpf ist. „Es ist ein blinder Griff, man *kann* es treffen.“⁸⁸ „Was Dir schön dünkt, das gib uns, auf gut Glück“, schreibt Kleist an Rühle. „Es ist ein Wurf, wie mit dem Würfel; aber es gibt nichts Anderes.“⁸⁹ Und so gibt Penthesilea ihr hohes Spiel verloren:

⁸⁴ „Maximen und Reflexionen“, *Werke*, 39, S. 94.

⁸⁵ An Wilhelmine, 15. August 1801.

⁸⁶ *Penthesilea*, V. 1286.

⁸⁷ *Die Familie Schroffenstein*, V. 1214 f.

⁸⁸ Ebda. V. 1230 f.

⁸⁹ Brief vom 31. August 1806.

Mein Alles hab' ich an den Wurf gesetzt;
 Der Würfel, der entscheidet, liegt, er liegt:
 Begreifen muß ich's — — und daß ich verlor.⁹⁰

Weit mehr aber als eine Metapher, ein tragendes szenisches Motiv ist dies Würfeln im *Leopold von Österreich*, von dem wir nichts haben als, nach Pfuels Bericht, den Entwurf zu einer einzigen Szene.⁹¹ Wie da die Ritter am Abend vor der Schlacht bei Sempach beim Trunke sitzen, wie jemand im Übermute vorschlägt, zu würfeln, wer am nächsten Abend noch am Leben sein wird, wie einer nach dem andern und zuletzt alle schwarz werfen und wie die heitere Stimmung schrittweise ins Grausige umschlägt, das verbindet auf dunkel großartige Weise Zufall und Verhängnis, die konstituierenden Elemente von Kleists Frühwerk. Denn es ist gewöhnlich der Gang der Vernichtung, der vom Zufall in Bewegung gesetzt wird; und es hat wieder ganz den Ton verzweifelten Hohnes über den Weltlauf, wenn im *Erdbeben von Chili* die scheinbar außerordentlichste Anstrengung des Zufalls nötig ist, um zwei Menschen vom sicheren Tode zu erretten, den einen, der schon die Schlinge um den Hals hat, sich zu erhängen, den andern auf dem Weg zur Hinrichtung. Aber derselbe Zufall, der ein Liebespaar fühllos dem Verderben entrissen hat, liefert es am nächsten Tage fühllos dem Verderben aus; die höchst wunderbare Rettung ist völlig vergeblich. Erst scheinbar verloren, dann scheinbar gerettet, und zuletzt wirklich vernichtet, sind diese Menschen einem bloßen Spiele ausgeliefert, das eine unbekannte, unbegreifliche Macht mit ihnen treibt.

Ironischerweise sind diese Vorgänge in eine kirchliche Welt hineingestellt, und es erhöht nur die Bitterkeit des Ganzen, wenn gerade die Opfer des blinden Zufalls immer wieder gläubig die Güte einer höheren Macht postulieren, die doch von den zelotischen Dienern dieser Macht und den Ereignissen so grausam ad absurdum geführt wird, ja, wenn eben die fromme Regung, Gott für die wunderbare Rettung aus sicherer Todeserwartung zu danken, die Katastrophe herbeiführt.

Wie um sich dafür zu strafen, daß er jemals an einen Zusammenhang von „Tugend“ und „Glück“ glauben konnte, häuft Kleist jetzt die Züge, daß Wohltaten Unglück bringen, gute Absichten gerade das Gegenteil herbeiführen. Da ist der Friedensstifter Jeronimus, der erschlagen wird; Ottokar, der sich für Agnes opfert und sie doch nicht retten kann; Piachi im *Findling*, der in einer Regung des Mitleids den von der Seuche angesteckten kleinen Nicolo in seinen Wagen nimmt, und den diese Guttat

⁹⁰ V. 1305 ff.

⁹¹ Biedermann, a. a. O., S. 91 f. — Paul Hoffmann, „Einiges zu Kleist“, *Jahrbuch der Kleist-Gesellschaft* 1937, S. 98 ff. hat geltend gemacht, daß Pfuel diese Erinnerung einem in einem Sammelband gleichzeitig mit dem *Zerbrochenen Krug* erschienenen Drama *Arnold von Winkelried* von Jakob Hottinger entnommen und später auf Kleist übertragen hat. Nach den von Hoffmann gegebenen Zitaten würde Pfuels Bericht zweifellos auf Hottingers Drama passen. Aber die geschilderte Szene ist andererseits so eminent „Kleistisch“, daß man sich weigert, sie aus Kleists Werken wieder wegzudenken, so lange die Frage einer möglichen gegenseitigen Beeinflussung oder einer gemeinsamen Quelle nicht völlig geklärt ist.

den eigenen Sohn kostet, und all das Gute, das er dem „Findling“ später tut, das ganze Lebensglück. Dann ist in derselben Erzählung der junge Colino, der Elvire aus dem brennenden Hause rettet, — es ist unmöglich, hier nicht an den Tempelherrn und Recha im *Nathan* zu denken, nur daß bei Kleist der wagemutige Ritter sich verletzt, drei Jahre elend an seiner Wunde dahinsiecht und schließlich stirbt. Auch die „unendlichen Wohltaten“, mit denen Herr Guillaume von Villeneuve in der *Verlobung auf St. Domingo* seinen Negersklaven überhäuft, bringen ihm keinen Segen; er stirbt, von der Kugel Kongo Hoangos gefällt.

Dieselben Elemente, aus denen Kleists Frühwerk gebildet ist, erfahren im *Robert Guiscard* ihre Steigerung ins Monumentale. Die Funktion, die in der Erzählung von Jeronimo und Josephe das Erdbeben hat, hat im *Guiscard* die Pest: riesenhaftes Symbol zu sein für die Macht des Sinnlosen. Man muß sich nur klar machen, wie schwer es frömmen Zeiten wurde, ein Phänomen wie Pest oder Erdbeben mit der Existenz eines gnädigen und gütigen Gottes in Einklang zu bringen, und man wird begreifen, welch wirksames Motiv Kleist in einer solchen Naturkatastrophe erblickte, um die radikale Erschütterung seines Glaubens auszudrücken. Auch Goethe berichtet ja von der tief erschreckenden Wirkung, die das große Erdbeben von Lissabon auf ihn als Kind ausübte, und erzählt in *Dichtung und Wahrheit*, wie das furchtbare Ereignis zum ersten Mal sein Vertrauen auf einen väterlichen und gerechten Gott in Frage stellte. Und diese Wirkung war damals allgemein.⁹²

In den Wirkungen, die eine solche Katastrophe auf die von ihr Betroffenen hat, drückt sich überdies auf sinnliche Art dieselbe Erfahrung aus, die Kleist im Zusammenbruch über Kant geistig gemacht hat: die Auflösung und Zerstörung der Idee der Sicherheit. Und deshalb liebt es Kleist, den „plötzlichen Sturz von der Höhe eines heiteren und fast ungetrübten Glücks in die Tiefe eines unabsehbaren und gänzlich hilflosen Elends“⁹³ darzustellen, er liebt es, Menschen durch irgend ein schreckliches Ereignis aus der Sicherheit, in der sie gelebt haben, herauszureißen und sie nackt, verwirrt oder unverwirrt, fassungslos oder gefaßt, der chaotisch elementaren Natur des Daseins gegenüberzustellen. Das kann eine ganze Gemeinschaft treffen: so werden die Einwohner von St. Jago durch das Erdbeben, und die Weißen auf St. Domingo durch den Negeraufstand aus Ruhe und täglicher Gewohnheit gestürzt, und so die Germanen in der *Hermannsschlacht* durch den Einbruch des Feindes in ihr Land. Oder es geschieht einzelnen: Kohlhaas wird, indem ihm der Schutz der Gesetze und damit die Sicherheit des Rechts versagt wird, aus der Sphäre bürgerlich geregelter Lebensweise, wo Preise, Abmachungen, Verträge gelten, in die unberechenbare Welt erst herrischer Willkür und dann des Faustrechts geschleudert; es stürzen aus einer gewohnten Welt ins völlig Unvertraute und Unverständliche Alkmene, die Marquise, Litte-

⁹² Vgl. Wilhelm Lütgert, *Die Erschütterung des Optimismus durch das Erdbeben von Lissabon 1755*, Gütersloh 1901.

⁹³ *Der Zweikampf*, Werke, Bd. 6. Zweiter Teil, S. 12.

garde, Penthesilea, der Prinz von Homburg und Robert Guiscard, und immer ist es das Jähe, Heftige, Unerwartete des Umschlags, das Kleist zu faszinieren scheint.

Goethe dagegen, im Einklang mit seiner ganzen organischen Naturauffassung, die das Gewaltsame verabscheut, schildert, auch da wo er Zerstörungen beschreibt, nicht Katastrophen sondern Prozesse. Die langsamen und stufenweisen Etappen der Zerstörung im *Werther* hat er selbst angegeben;⁹⁴ schrittweise geht das Verhängnis in den *Wahlverwandtschaften* seinen Gang; mit Kleist verglichen ist der *Tasso* langsam.

Die jäh Bewegung des Umschlags, der Sturz von der Höhe in die Tiefe ist nun nicht das einzige, worauf es Kleist im *Guiscard* ankommt. Genau so wichtig ist der Ausblick, der sich nun in der Tiefe bietet, und die Haltung, in der er ertragen wird. In der Verkürzung eines szenischen Epigramms machen es die Ritter von Sempach vielleicht am blitzartigsten sichtbar, was dem Menschen in solchem Schicksalswechsel vor Augen tritt; wie da in der ausgelassenen Stimmung des Gelages gewürfelt und gewürfelt wird, und jeder Wurf nur eines näher bringt: den Schatten des Todes, der über den Raum fällt. Das ist die vernichtende Gewißheit, die in einer Welt, in der es sonst keine Gewißheit gibt, noch übrig bleibt.

So jäh wird später der junge Prinz von Homburg, die Beutefahnen in der Hand, im Siegeslaufe angehalten und das gähnende Grab vor ihm aufgerissen, wie Robert Guiscard hier, im Ansturm auf Byzanz zu Fall kommt. Mit dem einen Unterschied freilich, daß den Prinzen das Gesetz überwindet, den Guiscard aber der Zufall; doch zum Tode verurteilt, wie die Ritter von Sempach, sind sie beide. So, mit zwei Menschen, die zum Tode verurteilt sind, fängt das *Erdbeben von Chili* an, und so endet der *Kohlhaas*, und zum Tode verurteilt, obzwar später errettet, werden auch Friedrich und Littegarde im *Zweikampf*. Dabei gibt es für Kleist noch eine merkwürdige und grausame Steigerung des Motivs, die Situation nämlich, in der eine Person zwar faktisch, durch die Umstände, zum Tode verurteilt ist, es selbst aber nicht weiß, so wie Gustav in der *Verlobung* schuttsuchend das Haus betritt, in dem schon alles bereit ist, ihn zu verderben, oder Jeronimus im Hause Ruperts nichtsahnend dem Mord entgegentritt. Nicht anders geht es im Grunde den Römern in der *Hermannsschlacht*, die jeder Schritt tiefer nach Deutschland hinein tiefer ins Verderben führt. Wie Kleist überdies solche Szenen dehnt, wie die zweideutig lauernden Fragen Ruperts den tödlichen Schlag fast genießerisch noch eine Weile hinausschieben, oder Thusnelda mit dem Legaten Ventidius noch eine Weile spielt, ehe er den Tatzen der Bärin überliefert wird, das zeigt deutlich, daß hier an ein Urerlebnis Kleists gerührt ist. Dies ist das Erlebnis, unrettbar verloren zu sein, das Erlebnis seiner eigenen Verzweiflung. Was Kleist in der traumhaften Bildersprache der Dichtung ausdrückt, ist dieselbe Erfahrung, mit der religiöse Menschen sich von Gott verworfen glauben, mit der sie vor der ewigen Verdammnis zittern.

⁹⁴ Brief an Schönborn, 1. Juni - 4. Juli 1774.

Die häufigen Gerichtsszenen Kleists deuten in derselben Richtung; ähnlich wie in Kafkas *Prozeß* ist das angstvolle Gefühl des erschütterten Gläubigen, unter dem Gericht zu stehen, in eine völlig andere, nicht religiöse Sphäre übertragen. Selbst wenn Kleist nichts als einen Spaß schreibt, den Schwank von dem Dorfrichter, der sich selbst den Hals ins Eisen judiziert, dann kann man kaum daran zweifeln, daß hier einer schreibt, der tief innen darum weiß, wie der Mensch auf dieser Welt Schuldiger, Ankläger und Richter zugleich ist, und die Situation, daß einer sich selbst das Urteil sprechen muß, wiederholt doch eben nur wieder in der Sphäre der Komödie die heillose Situation des Kleistischen Menschen überhaupt, und das Urmotiv vom Urteil, das gesprochen wird, das heißt von der Verurteilung.

Das Motiv vom Todesurteil ist natürlich ein häufiges Motiv in der Dichtung und durchaus nicht auf Kleist beschränkt. Goethes Egmont wird unter ein Todesurteil gestellt, wie Büchners Danton; Maria Stuart ist in der ersten Szene schon verurteilt. Der Unterschied zu Kleist liegt darin: Maria Stuart büßt für die Sünden ihrer Jugend, Egmont geht durch den Leichtsinn seiner Lebenszuversicht zugrunde – und es ist tragisch, daß man daran sterben kann –, Danton stirbt an seiner Müdigkeit: sie alle sterben an ihren Taten, an ihren Taten oder Unterlassungen; Guiscard aber stirbt an der Pest. Tragisch bei den anderen ist ein bestimmter Zusammenhang zwischen Schicksal und Charakter; tragisch bei Kleist ist, daß kein solcher Zusammenhang besteht. Guiscard stirbt am Zufall, und daß gerade eine so mächtige, herrscherliche, ehrgeizige und tätige Natur getroffen wird, macht die Blindheit des Zuschlagens um so fühlbarer. Wenn Kleist aber an dem Drama scheiterte, so liegt das möglicherweise daran, daß er zwar für sein Lebensgefühl eine ungeheure *Situation* gefunden hatte, daß aber der Vorwurf im Grunde mit dieser Situation erschöpft war, daß sich keine Handlung finden ließ, die dieser Situation adäquat war, ja, daß *jede* Handlung von dieser Situation nur ablenkte.

Hält man neben den Guiscard andere Gestaltungen, in denen ein Mensch von unheilbarer Krankheit befallen wird, C. F. Meyers *Versuchung des Pescara* etwa, oder Schnitzlers *Sterben*, so verstärkt sich die Vermutung, daß das Motiv im Grunde nicht dramatisch ist; Hauptmanns *Armer Heinrich* andererseits hat zwar die Ausgangssituation mit dem Guiscard gemeinsam, den jähen Sturz von der Höhe und die Rebellion gegen das Sinnlose dieses Sturzes, aber dann würde das Drama unfehlbar stecken bleiben, wenn nicht das Wunder geschähe, daß die unheilbare Krankheit heilbar ist. Und so findet hier noch im Ausweglosen die gläubige Kraft hingebender Liebe einen Weg. Diese innere Bewegung treibt Hauptmanns Drama vorwärts.

Von dieser erlösenden Kraft der Liebe ist im *Guiscard* freilich nichts zu spüren, aber etwas anderes wird dem Fatum doch entgegengestellt: die Kraft der *Selbstbehauptung*. Und hiervon muß sehr notwendig die Rede sein, denn von hier aus findet nun auch Kleist zunächst seinen Weg weiter.

Der völlig paradoxe Charakter dieses Erlebnisses ist vielleicht nirgends so deutlich ausgedrückt wie in einem Brief aus Würzburg, der berühmten Stelle vom Gewölbe und den Steinen. „Da ging ich,“ schreibt Kleist, „in mich gekehrt, durch das gewölbte Tor, sinnend zurück in die Stadt. Warum, dachte ich, sinkt wohl das Gewölbe nicht ein, da es doch keine Stütze hat? Es steht, antwortete ich, weil alle Steine auf einmal einstürzen wollen – und ich zog aus diesem Gedanken einen unbeschreiblich erquickenden Trost . . . daß auch ich mich halten würde, wenn Alles mich sinken läßt.“⁹⁵ Auf eine geheimnisvolle Weise scheint also gerade die Größe des Elends, dem Kleist, und mit ihm manche seiner Figuren, sich überantwortet fühlt, den Entschluß herauszutreiben, sich nun erst recht dagegen zu behaupten. Und so ist allerdings das Unglück dem Sturm zu vergleichen, der „kleine Flammen auslöscht, große aber noch größer macht.“⁹⁶ Nur Größe kann so fallen, wie Penthesilea fällt, aber nur Größe kann sich auch so behaupten, wie die Marquise sich behauptet. Wie ein im Feld besiegtter Ritter sich in seine Burg wirft, eine letzte Zuflucht suchend, die es um jeden Preis zu halten gilt, so zieht sich Kleist auf sich selbst zurück, nachdem die Außenwelt zu einem unhaltbaren Chaos geworden ist. „Türme das Gefühl,“ ruft im *Zweikampf* Herr Friedrich Frau Littegarde zu, „türme das Gefühl, das in deiner Brust lebt, wie einen Felsen empor; halte dich daran und wanke nicht, und wenn Erd' und Himmel unter dir und über dir zugrunde gingen.“⁹⁷ Und so, in sich, findet Alkmene die Gewißheit, die ihr sagen soll, wer Amphitryon ist:

Nimm mir

das Aug', so hör' ich ihn; das Ohr, ich fühl' ihn;
Mir das Gefühl hinweg, ich atm' ihn noch;
Nimm' Aug' und Ohr', Gefühl mir und Geruch,
Mir alle Sinn' und gönne mir das Herz:
So läßt du mir die Glocke, die ich brauche,
Aus einer Welt noch find' ich ihn heraus.⁹⁸

Diese unerschütterliche Gewißheit des eigenen Ich, die das letzte ist, nachdem jede Sicherheit sonst verloren ist, nennt Kleist *Gefühl*, die unerschütterliche Gewißheit des Du aber heißt *Vertrauen*.

Dies *Gefühl* nun, die Entschlossenheit, nicht von sich selbst zu lassen, auch dem Tode, und gerade dem Tode gegenüber nicht von sich selbst zu lassen, setzt Guiscard der Pest entgegen. Und seltsamer Weise gibt

⁹⁵ An Wilhelmine, 16. November 1800. – Wie lebendig dies Bild im Bewußtsein Kleists gewesen sein muß, geht auch daraus hervor, daß es Jahre später in der Penthesilea wieder auftaucht, und daß Adam Müller es später, unter ausdrücklicher Berufung auf Kleist („wie Kleist sagt“) übernommen hat. *Vermischte Schriften* I, S. 361 f. S. a. Georg Stefansky, „Ein neuer Weg zu Kleist“, *Euphorion* 1922, S. 682. Umgekehrt verwendet Kleist Müllers Lieblingsgleichnis von der Pflanze die den Felsen sprengt (s. Briefwechsel zwischen Müller und Gentz S. 154) in einem Brief an Friedrich de la Motte-Fouqué vom 25. April 1811 („das Buch ist eins von denen, welche die Störrigkeit der Zeit, die sie einengt, nur langsam wie eine Wurzel den Felsen sprengen können“).

⁹⁶ An Wilhelmine, 11. Januar 1801.

⁹⁷ Werke, Bd. 6, Zweiter Teil, S. 32.

⁹⁸ *Amphitryon*, V. 1161 ff.

es im ganzen deutschen Drama nur eine einzige Szene, die sich in dieser Hinsicht dem Guiscard an die Seite stellen läßt. Wie himmelweit Faust und Guiscard auch sonst, in Weg und Ziel, verschieden sein mögen, in einem sind sie gleich: beide weigern sich die Existenz des Todes anzuerkennen. Und so wie Guiscard, in den Fängen der Pest, seine Normannen zum Sturm auf Byzanz spornt, zum Unternehmen, das seine ganze Laufbahn krönen soll, so treibt Faust, blind und den Tod im Herzen, seine Arbeiter vorwärts, mit Schaufeln und mit Spaten, „daß sich das höchste Werk vollende.“ Beide aber, in aller Maßlosigkeit ihres Planens, haben die kühlen „Realisten“ neben sich, die sich nicht blenden lassen: Abälard und Mephisto. Mephisto weiß: „auf Vernichtung läuft's hinaus“, und Abälard weiß es auch. Beide haben wesentliche Züge gemeinsam: die lauernde Haltung, das gierige Warten auf das Ende, das Verfolgen der eigenen Zwecke bei äußerlich subalternen Stellung, die Mischung aus Frechheit und Unterwürfigkeit im Betragen, den Hohn der Überlegenheit, wenn sie mehr zu wissen glauben, und die Unfähigkeit, wahre Größe zu erkennen. Denn daß Faust und Guiscard sich täuschen, das soll sie nicht widerlegen. Noch wenn Faust sterbend zurücksinkt, wird zwar die Schwäche und Endlichkeit alles Fleisches sichtbar, doch zugleich auch die strahlende Kraft des Geistes, für dessen Bewußtsein es kein Ende gibt. Und wenn Guiscard vom unbarmherzigen Griff der Krankheit auf die Heerespauke niedergedrückt wird, so kann auch das nicht das Ende sein. Er wird erst recht — wir fühlen es, in diesem Augenblick, wo das Fragment abbricht — „wie ein gekrümmter Tiger“ nach der Kaiserzinne hinüberschauen, auch er wird das Gefühl, das in seiner Brust lebt, „wie einen Felsen“ emportürmen, und es sich nicht entreißen lassen, solange noch Atem in ihm ist.

Vor den gleichen Kampf freilich sieht sich auch Kleist gestellt, und die Frage, die sich vom Guiscard ab in aller Schärfe für ihn stellt, ist die Frage nach der *Tragfähigkeit* des Gefühls. Kleist bedarf „Gewißheit und Sicherheit in der Seele“, um leben zu können, er muß das Bewußtsein eines Zieles haben, um handeln zu können, beides konnte die Vernunft nicht geben; nun muß sich zeigen, ob das Gefühl ihm Halt und Führer sein kann.

Schluß folgt.



DAS BRONZE-MEDAILLON HEINRICH HEINES

WALTER WADEPUHL

Eins der schönsten Bildnisse, die wir von Heinrich Heine besitzen, ist das Bronze-Medaillon, welches das Profil des Dichters in seinem reifen Mannesalter darstellt.¹ Sonderbarerweise wußten wir bis jetzt nichts Genaueres über den Künstler und das Entstehungsjahr des Werkes.

Stodtmann erwähnt das Bronze-Medaillon als erster in seinem Buche *H. Heines Leben und Werke*. In der ersten Auflage gedenkt er nach einer Besprechung „der bekannten Bleistiftzeichnung von E. B. Kietz aus dem Sommer 1851“ auch „des trefflichen Hautrelief-Medaillons in Bronze, das ein Pariser Künstler im Frühjahr 1852 modellierte“,² und in den Anmerkungen fügt er hinzu: „Ein Abdruck dieses herrlichen Medaillons ist . . . im Besitz des Herrn Campe, welcher nach einem Gipsabgusse desselben kürzlich eine Photographie anfertigen ließ, die unbedingt als das ähnlichste und zugleich schönste Porträt des Dichters aus seinen letzten Lebensjahren gelten darf.“³ In der zweiten Auflage ergänzt Stodtmann allerdings eine früheren Angaben; erstens bezeichnet er David d'Angers als den Schöpfer des Medaillons, und zweitens setzt er für „Frühjahr 1852“ die Zeitangabe „ungefähr um dieselbe Zeit“ wie die „Bleistiftzeichnung von E. B. Kietz aus dem Sommer 1851.“⁴ Zwischen 1869 und 1873 muß Stodtmann also den Namen des Künstlers erfahren und aus irgend einem Grunde die Herstellung des Medaillons um ein Jahr vordatiert haben.

Als Caroline Jaubert im Jahre 1879 ihre *Souvenirs* veröffentlichte, berichtet sie in dem Kapitel „Henri Heine“, daß sie „un profil en bronze, oeuvre du sculpteur David, d'une ressemblance parfaite“⁵ vom Dichter als Geschenk empfangen habe; leider aber fehlt jede Zeitangabe für die Entstehung des Kunstwerkes.

Im Jahre 1899 behandelt Gustav Karpeles in seinem Sammelwerke, *Heinrich Heine. Aus seinem Leben und aus seiner Zeit*, in dem Kapitel „Heineporträts“ siebenundzwanzig Heinebildnisse; auch er datiert das Bronze-Medaillon von David d'Angers in dasselbe Jahr wie die Bleistiftzeichnung von E. B. Kietz, also in den Sommer 1851.⁶

Die abschließende Arbeit über dieses Thema stammt aus der Feder Ernst Elsters. In dem „Verzeichnis“ für *Die Heine-Sammlung Strauß*

¹ Eine allerdings nicht befriedigende Wiedergabe des Medaillons befindet sich zu Anfang von Band 3 der 2. Ausgabe Ernst Elsters von *Heines Werken*, Leipzig [1925].

² Adolf Stodtmann, *H. Heines Leben und Werke*, 2 Bde., Berlin 1867-69. Bd. 2, S. 226.

³ Ibidem, Bd. 2, S. 593.

⁴ Adolf Stodtmann, *H. Heines Leben und Werke*, 2 Bde., 2. Auflage, Hamburg 1873. Bd. 1, S. 671.

⁵ Caroline Jaubert, *Souvenirs*. Paris 1879. Darin S. 283-320 der Aufsatz „Henri Heine“; S. 318 das erwähnte Zitat.

⁶ Gustav Karpeles, *Heinrich Heine. Aus seinem Leben und aus seiner Zeit*, Leipzig 1899. Darin S. 312-325 der Aufsatz „Heineporträts“; S. 323 die Bemerkungen über David d'Angers, S. 324 eine Abbildung des Bronze-Medaillons.

bringt er im Jahre 1929 einen kurzen Aufsatz über das Bronze-Medaillon, worin er offen zugibt, daß ihm für die beiden Fragen, aus welchem Jahre das Werk stamme und wo die Beglaubigung dafür liege, daß es wirklich von David d'Angers herrühre, die „glatte Lösung . . . nicht gelingt.“ Er



weist hier das Jahr 1851 zurück, datiert die Entstehungszeit des Medaillons vor, und rechtfertigt seine Handlungsweise mit den Worten: „Ich habe dagegen in der neuen Ausgabe eingesetzt ‚Medaillon aus den vierziger Jahren‘, und daran möchte ich festhalten, weil ich mir nicht denken kann, daß der todkranke Dichter im Jahre 1851 noch so ausgesehen hätte wie hier. Genauer ist nirgends zu finden.“ Über den Schöpfer des Kunstwerkes zögert Elster die Äußerungen von Campe, Strodtmann und Caroline Jaubert anzuerkennen, da Heines Medaillon unter den Werken David d'Angers nirgends erwähnt werde und darüber zwischen dem Dichter und Künstler keine Korrespondenz vorliege; und so schließt Elster mit der willkürlichen Annahme, „Das Medaillon dürfte aus Davids Kreise hervorgegangen, von einem seiner Schüler hergestellt sein. Dergleichen ist an der Tagesordnung; David wird einen gewissen mittelbaren Anteil

daran gehabt haben, und so mag Heine in eiliger, gleichsam unverantwortlicher Rede wohl kurzerhand ihn als den Schöpfer des Werkes bezeichnet haben.“⁷

Nach den vorgeführten Angaben ist das Bronze-Medaillon also immer als aus dem Jahre 1851 oder 1852 stammend und von David d'Angers herrührend bezeichnet worden, bis Elster im Jahre 1925 in seiner zweiten Ausgabe von Heines Werken die Entstehungszeit des Bildnisses in die vierziger Jahre vorrückte und eher den Kreis David d'Angers als den großen Künstler selbst als den Schöpfer des Werkes bezeichnet sehen möchte.

Ogleich Elster behauptet, „Genaueres ist nirgends zu finden“, will es die Ironie des Schicksals, daß gerade *Die Heine-Sammlung Strauß*, für die er selbst den Katalog bearbeitete und wozu er in der Einleitung den eben besprochenen Aufsatz verfaßte, einen Brief enthält, der das genaue Jahr der Entstehung des Medaillons angibt, daß er aber außerdem noch einen Brief in Hirths *Briefwechsel* übersieht, aus dem klar hervorgeht, daß das Medaillon schon in der ersten Hälfte der vierziger Jahre existiert hatte, und daß er schließlich noch in Campes Nachlaß einen Brief Mathildens unbeachtet läßt, der den Künstler David d'Angers als den Schöpfer bezeichnet.

Betrachten wir nun diese drei Dokumente in chronologischer Reihenfolge. Das erste ist ein Brief von Adolf Loève-Weimars an Heinrich Heine. Loève-Weimars (1801-1854) war der Sohn deutsch-jüdischer Eltern, die lange in Hamburg ansässig waren, wo der zukünftige Baron sich in seiner Jugend als Commis betätigte. Er trat zum Christentum über und ging dann nach Paris, wo es ihm gelang, durch seine deutschen Sprachkenntnisse und sein zähes Streben ein berühmter Mann zu werden. Er wurde unter Thiers Régime in den Adelsstand erhoben und war von 1838 bis 1848 französischer Konsul in Bagdad. Als er von Juni bis Dezember 1832 Heine übersetzte, war er schon einer der bekanntesten Persönlichkeiten des literarischen Paris, besonders durch seine Übertragung der exzentrischen Novellen E. T. A. Hoffmanns. Loève-Weimars war nicht nur der erste Übersetzer Heines, sondern auch der einzige, der sich dieser Aufgabe nicht anonym unterzog. Seine fragmentarische Übersetzung der *Reisebilder* ist jedoch sehr frei, und was ihm nicht paßte oder zu schwierig schien, ließ er einfach weg. Seine Übersetzung wurde daher auch scharf angegriffen und führte zu einem zeitweiligen Bruch zwischen ihm und Heine, der die Übertragung dann auch später in seiner Buchausgabe unbenutzt ließ. Als letzte Arbeit begann Heine noch einen liebevollen Nachruf auf seinen ersten französischen Übersetzer; doch der Tod überraschte ihn bei der Ausarbeitung, und der Nekrolog wurde erst 1869 posthum als Fragment durch Strodtmann veröffentlicht, leider aber in unrichtiger Zusammenstellung, wie ich einmal zeigen werde. An die-

⁷ Ernst Elster, *Die Heine-Sammlung Strauß. Ein Verzeichnis*. Marburg 1929. Darin S. 11-12 der Aufsatz „Das Bronze-Medaillon Heinrich Heines“; gegenüber S. 12 die beste Wiedergabe des Bronze-Medaillons.

sen Loève-Weimars schickte Heine einen Abguß seines Bronze-Medaillons. Heines sarkastisches Begleitschreiben ist verschollen, doch Loève-Weimars Antwort auf diese Sendung vom 5. August 1834 ist erhalten und lautet:

Vous êtes bien aimable, et je vous dois bien des remerciements d'avoir songé à me gratifier de ce médaillon, qui est d'une ressemblance, je ne dirai pas effrayante mais frappante au dernier point. J'ai reçu ce plâtre tout humide, et il durcira sans doute, alors il vous ressemblera et non plus. Le terrible auteur des *Reiesbilder* m'écrivait *in re praesenti* que, taillé dans la roche ou en bronze, le métal est réservé aux grands hommes.

Je me plains de ne plus vous voir, et je ne veux pas être traité comme Don Juan. Je compte bien que vous viendrez un peu autrement que sous forme de statue.

Mille amitiés

Loe.⁸

Aus diesen Zeilen geht einwandfrei hervor, daß das Medaillon schon am 5. August 1834 fertig war; der Umstand, daß Loève-Weimars das Exemplar noch im feuchten Zustande erhielt, läßt außerdem zur Gewißheit werden, daß der Künstler sein Werk eben erst vollendet hatte. Somit stammt das Bronze-Medaillon nicht aus den vierziger Jahren oder sogar erst aus den Jahren 1851 oder 1852, sondern aus dem Sommer 1834. Es stellt den Dichter also nicht in den „letzten Lebensjahren“, sondern in der Blüte seines Mannesalters, im 37. Lebensjahre dar. Wer das Bildnis nach dieser Feststellung nun genauer betrachtet, wird zugeben müssen, daß es auch garnicht anders sein kann.

Wie sich nun weiter ergibt, hatte Heine damals auch einen weiteren Abguß des Medaillons an seine Mutter nach Deutschland geschickt. Bei seinem Besuch in Hamburg im Jahre 1843 oder 1844 hatte er sich dieses Exemplar aber wieder zurückerbeten, um in Paris davon mehrere Abgüsse enfertigen zu lassen, besonders einen für seinen Verleger Julius Campe, der damals für die geplante Gesamtausgabe von Heines Werken ein gutes Bild des Dichters suchte. Doch trat diese Gesamtausgabe bald wieder in den Hintergrund und auch das Medaillon scheint darüber vergessen worden zu sein. Erst als Campe im Sommer 1851 den Dichter in Paris besuchte und den *Romanzero* erwarb, trat die Frage nach einem guten Bildnis Heines wieder in den Vordergrund. Heine mußte damals sogar in Gegenwart Campes dem Lithographen und Künstler E. B. Kietz sitzen. Doch unangenehme Zwischenfälle veranlaßten Heine ein Jahr später, jedenfalls auf Dringen Campes, nun doch einige neue Abgüsse des Medaillons herstellen zu lassen, um nötigenfalls dieses Bildnis für die Miniaturausgabe des *Romanzero* benutzen zu können. So erklärt sich folgender Brief Heines an seine Mutter vom 12. April 1852:

Ich will Dir heute bloß anzeigen, daß ich morgen eine Kiste an Deine Adresse durch die Schnellpost nach Hamburg schicken werde, worin . . . auch zwei Exemplare meines Bronze-Medaillons, wovon Du mir eins in Hamburg . . . geliehen hast, damit

⁸ Dieser Brief unveröffentlicht; in „Die Heine-Sammlung Strauß“.

ich mir mehrere Exemplare davon gießen lassen könne. Das eine Exemplar dieses Medaillons behältst Du nun wieder für Dich, und das andere Exemplar des Medaillons schicke gefälligst an Campe, dem ich es versprochen habe.⁹

Die erwähnten Unannehmlichkeiten mit Kietz streift Heine in einem fast gleichzeitigen Briefe vom 14. April 1852 an Campe.¹⁰ Auf Grund des ersteren Schreibens hat nun Strodtmann wahrscheinlich geglaubt, daß dieses im Frühjahr 1852 übersandte Medaillon auch in dieser Zeit entstanden sei. Später scheint er dann angenommen zu haben, daß es zu derselben Zeit wie das Bildnis von Kietz, ebenfalls unter Campes Anweisung, in Paris angefertigt wurde, und so hat er in der zweiten Auflage das Entstehungsjahr wie für die Zeichnung von Kietz auf 1851 festgelegt.

Somit wäre das Entstehungsjahr 1834 endgültig festgesetzt, und außerdem wären die Daten Strodtmanns 1851 und 1852 erklärt. Doch hat nun David d'Angers selbst das Kunstwerk angefertigt, oder stammt es wirklich nur, wie Elster ohne eigentlichen Grund annimmt, von einem seiner Schüler?

Über den Namen des Künstlers besaßen wir bis jetzt nur die Angabe von Caroline Jaubert aus dem Jahre 1879. Doch eine gleiche Angabe über den Künstler des Medaillons existiert auch von Mathilde Heine. Nachdem diese am 16. August 1869 die posthumen Schriften des Dichters an den Sohn Campes für 10,000 Frank verkauft hatte, die dieser als *Letzte Gedichte und Gedanken* veröffentlichte, richtete die geschäftstüchtige Witwe am 26. Dezember desselben Jahres einen Brief an den jungen Verleger, worin sie ihm „eine Büste Heines von der Hand des Künstlers David d'Angers“¹¹ anbietet. Selbstverständlich war der Verleger an dem Erwerb nicht interessiert, da Heine schon dessen Vater im Jahre 1852 ein Exemplar verehrt hatte. Von Wichtigkeit ist hier aber die Tatsache, daß Mathilde das Medaillon als von David d'Angers herrührend bezeichnet, und daß Strodtmann dementsprechend in seiner zweiten Auflage im Jahre 1873 nun auch David d'Angers als den Namen des Künstlers einsetzt. Immerhin könnte man noch immer mit Elsters willkürlicher Annahme einwenden, daß Mathildens Angabe auf „eine eilige, gleichsam unverantwortliche Rede“ Heines beruhe. Diese Einwendung wird jedoch hinfällig, sobald wir den Beweis erbringen, daß Heine zu David d'Angers persönliche Beziehungen hatte.

Als Heine 1831 nach Paris übersiedelte, fand er dort den berühmten Arzt Dr. David Ferdinand Koreff, einen langjährigen Freund der Varnhagens, vor. Koreff hatte schon einmal von 1807 bis 1811 als praktischer Arzt in Paris gelebt, dann Italien und die Schweiz bereist, und den Krieg gegen Frankreich mitgemacht. Darauf wurde er 1816 Professor der Medizin und Obermedizinalrat in Berlin, wo er sich auch lebhaft für die Bestrebungen der Romantiker interessierte, mit Varnhagen in enge

⁹ Heinrich Heine an Betty Heine. Paris, 12. April 1852. In Friedrich Hirth, *Heinrich Heines Briefwechsel*, 3 Bde., Berlin und München 1914-20.

¹⁰ Ibidem, Heinrich Heine an Julius Campe, Paris 14. April 1852.

¹¹ Dieser Brief unveröffentlicht; in „Die Heine-Sammlung Strauß“.

Verbindung trat und auch Heine kennen lernte. 1813 veröffentlichte Koreff *Lyrische Gedichte* und 1819 schrieb er den Text zu der Oper *Aucassin und Nicolette*, welches Werk Heine auch in seinen *Briefen aus Berlin* erwähnt. Koreff wurde bald ein Berater und Freund Hardenbergs, half bei der Neubegründung der Universität Bonn und war dafür verantwortlich, daß A. W. Schlegel dorthin berufen wurde. Er fiel aber bald in Ungnade und siedelte 1825 wieder als Arzt nach Paris über, wo er sich beruflich einen großen Ruf erwarb und auch politisch tätig gewesen sein soll. Hier wurde Koreff auch der Freund, Arzt und Berater Heines, der viel in seinem berühmten Salon verkehrte, wo er auch Loève-Weimars Bekanntschaft machte und, was besonders wichtig ist, auch David d'Angers kennen lernte, der zu den intimsten Freunden des Arztes gehörte. Es war zweifellos durch Koreffs Anregung, daß David d'Angers den großen deutschen Romantiker, der inzwischen auch in Frankreich durch die Übersetzung seiner *Reisebilder* berühmt geworden war, in Erz groß. Wir besitzen darüber keine schriftlichen Dokumente; doch läßt ein ähnliches Verfahren Koreffs im Falle der verstorbenen Rahel Varnhagen auf die Richtigkeit meiner Annahme schließen. Als Rahel 1833 aus dem Leben geschieden war, veranlaßte Koreff den Künstler, nach der Büste der Verstorbenen ein Medaillonbildnis anzufertigen. Er schreibt darüber am 16. Dezember 1836 an Ernestine Goldstücker, eine Freundin Varnhagens:

Ihrem Wunsche gemäß habe ich mit meinem genialen Freunde David gesprochen. Wiewohl es sein Grundsatz ist, stets nur nach der Natur, nach dem Leben und nie nach Büsten und Porträten zu arbeiten, so will er doch diesmal eine Ausnahme, mir zu Liebe, machen. Ich habe ihm dafür versprechen müssen, während seiner Arbeit ein geistiges Bild dieses einzigen, liebevollen Wesens zu entwerfen, um so vor seinem inneren Auge durch die Palingenesie der Worte aus der Asche ein lebenatmendes Bild hervorzurufen.¹²

Bei dem engen Freundschaftsverhältnis, das zwischen Koreff und David bestand, bei der Verehrung, die Koreff für Heine hegte, bei dem Ruf, den der Verfasser der *Reisebilder* damals in Frankreich genoß, und bei der persönlichen Berührung, die zwischen dem Künstler und Dichter im Salon Koreffs stattgefunden haben muß, ist es einfach undenkbar, daß nicht der Meister selbst, sondern nur einer seiner Schüler das Bronze-Medaillon angefertigt haben könnte.

Es ist somit erwiesen, daß das Bronze-Medaillon Heines aus dem Sommer 1834 stammt, und wiederum bestätigt, daß es eine ausgezeichnete Wiedergabe des Dichters darstellt; außerdem können wir mit Bestimmtheit annehmen, daß kein anderer als der große französische Künstler David d'Angers selbst, und wahrscheinlich auf Anregung Koreffs, das Kunstwerk modelliert hat.

¹² Friedrich von Oppeln-Bronikowski, *David Ferdinand Koreff. Serapionsbruder, Magnetiseur, Gebeimrat und Dichter. Der Lebensroman eines Vergessenen. Aus Urkunden zusammengestellt und eingeleitet.* Berlin-Leipzig [1928]. S. 538.

ADALBERT STIFTERS RAUMERLEBNIS

MARIANNE THALMANN
Wellesley College

Von allem Anfang an deutlich ausgeprägt ist der unübersehbare Existenzwert des Gehäuses für den Menschen. Landschaft, Haus, Zimmer, Garten als geschlossener und eigengesetzlicher Lebensraum wird Ausdruck und Maß für Menschen und Geschehnisse. Die Gestalten sind mit bedachter Sorgfalt in den Raum gestellt und erst im Raum gesehn und in seine Proportionen verstrickt, werden sie wirklich. Der „schwarzäugige Knabe“ (Haiedorf) von dem wir lange nicht mehr kennen als seine Schwarzäugigkeit, ist uns längst ein Vertrauter, Umschriebener und Bemessener, ehe wir ihn als Individuum benannt bekommen. Wir kennen ihn als den König des Roßbergs, als den Bauherrn der Haide, als den Bruder des Wachholder, als den Kameraden von Schnecke und Heuschrecke, als den Schutzherrn der Amsel, Lerchen und Kibitznester und als den Würger der Wiesel. Aus diesem Haideraum heraus, den Moor und Berggelände begrenzen, entsteht seine Persönlichkeit. So wie er spielen die Kinder im *Katzensilber* auf dem hohen Nußberg bei Wachholderstrauch und Distel und so wie für ihn die Großmutter Vergangenheit und Gegenwart mischt in ihren biblischen Geschichten, so erweckt der Großvater im *Granit* den kleinen Jungen zum geschichtlichen Bewußtsein der heimatlichen Landschaft.

Zeit ist dieser Menschenwelt beinahe ein unbekanntes Wort. Zeit geht an ihnen vorüber. Es geht ihnen wie Sabine im *Kalkstein*. Sie werden alt, aber niemand weiß, wie alt sie sind und sie wußte es selbst nicht. Sie hören die Schläge der Turmuhr kaum, höchstens die Kirchenglocken, die nur sagen, „wie gut und glücklich und wie befriedigt wieder alles ist“.¹ Nicht Zeitperspektiven sondern *Raumproportionen* sind es, durch die wir dieser Gestalten halbfhaft werden, weil gerade ihnen die krisenhafte Unrast eines in Minuten meßbaren Zeitablaufes fehlt. P. Hankamer² hat darauf hingewiesen, daß Stifter „an dem Grenzenlosen nicht rein das Gefühl seines Daseins bereichert und erhöht“ sondern anders als die Romantiker daran leidet. Es scheint mir daher fragwürdig, ob man mit Hankamer sagen darf, daß „Stifter die Zeit als Schicksal und Aufgabe des Menschen sieht“. Das Grenzenlose, die Zeit, wird bei Stifter Raum und der offene Raum wird geschlossener und bemeisterter Raum. Es bleibt bedeutsam, daß seine erste Erzählung, der *Condor*, sich auf ein Erlebnis aufbaut, das der Versuch ist Weltraum zu messen, also faßbar zu beherrschen. Wenn es auch fürs erste nur wie ein romantischer Flug

¹ *Granit* (Bunte Steine, Inselausgabe) p. 34. Benützte Ausgaben, nach denen zitiert wird: A. Stifter, Studien, Heckenast, Pesth 1857, 3. Bd. *Bunte Steine*, Nachlese, Insel, Leipzig. *Nachsommer*, Wiedemann, München 1919. *Witiko*, Heckenast, Pesth 1866, 3 Bd.

² P. Hankamer, Die Menschenwelt in Stifters Werk, Vierteljahrschrift für Literatur und Geistesgeschichte 1938, p. 99, 102.

über die Erde scheint, so arbeiten die beiden Männer in der Gondel doch an Dingen, die Cornelia nicht versteht und ihr schwindelt vor diesem leidenschaftslosen Suchen nach Raummaßen. Alle Stifterschen Menschen suchen wie Felix, der Haideknabe, ein Haus, einen Garten, ein geistiges und ein greifbares Reich. Wir wissen, daß es für Stifter notwendig war, die magische Wirklichkeit der romantischen Landschaft gegenständlich zu umschreiben und sie Lebensraum des Menschen werden zu lassen, der nach den napoleonischen Kriegen zu seinen schöpferischen Quellen zurückkehren will. Schon W. Kohlschmidt³ hat Wert darauf gelegt, daß selbst der *Condor* seinen Kern in einem Landschaftserlebnis hat. Und aus diesem landschaftlichen Raume heraus und nicht aus dem Liebeserlebnis wird das Schicksal entscheidend bestimmt. Erde bestimmt den Stiftermenschen. A. Stifter hat diese wesenhaften Bezüge zur Landschaft in seinen Buchtiteln ausgedrückt und hat darüber hinaus alles menschliche Sein in den einzelnen Kapitelüberschriften seiner Erzählungen meistens landschaftlich umschrieben. Dadurch wird den Begebenheiten und Schicksalsfügungen schon äußerlich eine räumliche Gebundenheit zugeschrieben.

Er hat eine Landschaft gewählt, die ihrem Charakter nach gegenständliche und durchsonnte Bauernlandschaft ist. Die Häuser stehn etwas abseits vom Wege, Hollunder und Apfelbäume drängen sich an die Fenster heran, Gemüsebeete laufen den Zaun entlang und weiter draußen schachteln sich Felder und Äcker ineinander. Wege führen in den Wald und ganz fern dahinter steht der erste bläuliche Zug der Voralpen. Die Kinder wachsen auf an Spaziergängen über diese Wiesenhänge und die Alten lesen in dieser Landschaft wie in der Bibel. Ihr ist jener unbenannte Reiz eigen, der von keiner Ferne überboten werden kann. Stifter hat gerade im *Haidedorf* diesen Raum in seinem bescheidensten und durchsichtigsten Aufriß gezeichnet. Um so ergreifender wirkt jene Magie, die nicht losläßt, neben der der Orient verblaßt, die Stadt verstummt und die heiligen Berge versinken. Diese Haide ist lebendigster Schicksalsraum. Sie ist eine Frage an den Menschen, der von allem Anfang an unter ihr Gesetz gebeugt wird, weil sie göttliche Ordnung und geschichtliche Sendung ist.

Die Anfänge der Naturdarstellung des Landschaftsmalers Stifter sind auf *Farbigkeit* aufgebaut. Der Raum wird durch Farbwerte erschaffen, der Satz ist von Eigenschaftswörtern durchsetzt und besitzt daher eine gewisse impressionistische Luftigkeit. Der Raum selbst ist mit den Augen des Malers gesehen, so wie Albrecht in den *Feldblumen* ihn sieht. Für ihn sind die Wolken zu „artigen Partien“ zusammengestellt und gewinnen immer „liebere und wärmere Farben“, denen er etwas abstehlen will. Der Morgen kommt mit „klarem, frühen Morgengelb“, Wind mischt „Grün und Silber“ durcheinander in den Bäumen und die Lichter des Abends sind „lange, rote zitternde Säulen“ im Fluß. Albrecht

³ W. Kohlschmidt, *Leben und Tod in Stifters Studien, Dichtung und Volkstum* 1935, p. 210, 211.

sieht alles sofort in skizzenhaften Ausschnitten: „eine heiter grüne Wiese in sanften Wellenbildungen, rechts ein dunkler Wald, hinter dem eine Wolke zwei weiße Taubenflügel heraufschlug.“⁴ Ähnliche Beispiele sind auf jeder Seite der *Feldblumen* zu finden. Die Landschaft der ersten Erzählungen ist noch eine Ichlandschaft mit Gefühlsunterbau und einer starken Farbenempfindlichkeit. Es geht anfangs durchaus nicht um symbolische Werte, es sind gesehene Farben. Stifter scheut daher auch vor dem Braun und Grau der Landschaft nicht zurück und Schatten sind für ihn farbige Schatten. Die Helligkeit des Vordergrunds liegt in den gelb gestreiften Geierfedern des abgeschossenen Vogels (Hochwald I, 205), in dem frischen Gelb des gebrochenen Zweiges (Mappe II, 25), in den gelben Turmknöpfen der Stadt Linz (Waldgänger 359), in dem Rot der Pfingstwolken (Haidedorf I, 157), im Sterberot des Tages (Hochwald I, 192), im Rot der Rosen (Nachsommer). Grün sind die Wiesen, Felder und Blätter. Und über und hinter dem Grün liegt das Blau vom naiven Blau des Himmels und des Wassers angefangen bis zu den andächtigen „duftblauen“ Bergen. Die barocke Farbigkeit des Hochwalds, der um das Waldhaus der Mädchen „in einem wunderbaren Farbengewühl von weiß und grau und rot“ liegt, vergeistigt sich in dem Rosenzauber um das Landhaus des Herrn v. Risach (Nachsommer III, 278), wo „alle Farben von dem dunkelsten Rot, gleichsam veilchenblau, durch das Rosenrot und Gelb bis zu dem Weiß“ Symbol des nachsommerlichen Segens werden, wie er nur noch von Rilke in der *Rosenschale* wiederholt worden ist. Blau verliert bald seinen optischen Wert und zieht ins Metaphysische hinüber. „Forst an Forst blauet fort“ (Hochwald I, 167), die Luft „steht unbeweglich, blank und dunkelblau“ (Hochwald I, 182), Eisgrotten sind schöner blau als das Firmament, Gebirge liegen wie ein unerreichbar blauer Kranz und auf dem fernen Bergrücken liegt „das liebe Blau Gottes“ (Mappe I, 108).

Späterhin erscheint die Farbenfreude gebändigt in einer breit und sicher hingetzten *Flächigkeit*: „Über den ganzen Mühlkreis, der mit den vielen vereinzelteten Streifen seiner Wäldchen und den viel dazwischen liegenden Feldern, die bereits gepflügt waren und deren Scholle durch das lange schöne Wetter fahl geworden war . . . stand schon eine dunkelgraue Wolkendecke, deren einzelne Teile auf ihrer Überwölbung die Farbe des Bleis hatte, auf der Unterwölbung aber ein zarteres Blau zeigte und auf die mannigfaltigen verstreuten Wäldchen bereits ihr Düster herabwarf, daß sie in dem ausgedorrten Grau der Felder wie dunkelblaue Streifen lagen, bis ganz zurück der noch dunklere blaue Rand des Böhmerwaldes sich mit dem Grau der Wolken mischte“ (Waldgänger 356). Das ist nicht mehr sentimentales oder naives Naturgefühl, hier nähert sich Stifter den ewigen Linien des österreichischen Himmels. Schon im *Hochwald* wird neben der gewittrigen Farbigkeit des frühen Schrifttums ein neuer Unterstrom fühlbar. Die Landschaft nimmt härtere Aufrißformen an. Die Geschichte beginnt dort, wo „ein Gewimmel mächtiger Joche

⁴ *Feldblumen* (Studien, Pesth 1857) Bd. I, 77, 104, 106.

und Rücken gegeneinander (schoß) und einen derben Gebirgsstock emporhob, der nun von drei Landen weithin sein Waldesblau zeigt, und ihnen allseits wogiges Hügelland und strömende Bäche absendet“ (Hochwald I, 163). Die Landschaft ist ein dreidimensionaler Raum geworden. Das Eigenschaftswort überläßt dem Hauptwort die Führung, das seinerseits die Farbigekeit des Raumes in *t e k t o n i s c h e F o r m e n* übersetzt. Häufung der Realia wie Hafer und Gerstenfelder, Schwarzföhren, Rosmarinkräutlein und Löwenzahn ergibt ein substanzielleres Bild. Die Natur um Friedberg und um den Thomasturm ist andeutungsweise schon kühlere Witikolandschaft. Der Ausblick vom Blockenstein, der sich den Töchtern des Freiherrn eröffnet ist bereits ein sich schließender und schicksalerfüllter Raum: „Wie eine glänzende Wüste zog der heitere Himmel hinaus über alle Wälder weg, die wie riesenhafte, dunkle, blähende Wogen hinauslagen, nur am äußersten Gesichtskreis, gesäumt von einem Hauch eines fahlen Streifens – es waren die bereits reifen Kornfelder der Menschen – und endlich eingeschlossen von einem rechts in das Firmament ablaufenden Duftsäume – siehe, der geliebte kleine Würfel, wie ein blauer Punkt schwebt auf seinem Rande“ (Hochwald I, 200). Von hier aus wird die Landschaft stetig mehr und mehr geschlossener Raum, mit dem der Mensch schmerzhaft verwachsen ist. Stifter kommt zu einer Erkenntnis dieser Landschaft, die nicht mehr Beschreibung ist, sondern Schau. Er sucht nach Wesen und Aufgabe, entdeckt den Selbstwert der stammhaften Landschaft, an der die notwendig natürliche Art unseres Daseins hängt. Aus dieser Liebe zum Bekannten und Gewohnten heraus beginnt die endgültige Abkehr von der ursprünglich ästhetischen Haltung zu Gunsten eines schwereren Schollencharakters, in dem die Landschaft ein menschliches Maß bekommt, also durchaus unromantisch ist.

Die Neigung zum tektonisch klaren Raum erstreckt sich aber nicht nur auf die Landschaft, sie erfaßt auch den Innenraum. Der junge Gast im *Nachsommer* (III. 6) hat sein Licht im Zimmer abgeblendet, „daß seine Helle nur in die hinteren Teile des Zimmers falle und den Schein des Sternenhimmels nicht beirre“. So entsteht hinter ihm der geschlossene Raum von gelbem irdischen Licht und vor ihm „die unermessliche Schönheit des Weltraumes“. Hier ist Endliches und Unendliches gewissermaßen als Raum im Raume ausgedrückt.

In dieser Schau ist aber auch die Voraussetzung gegeben für den historisch-regressiven Weg, auf dem das Eigengesetzliche des Bodens erwacht. Diese erdgebannte Landschaft, in die Blut und Träne der Menschen eingesickert ist, wird zum Raum von geschichtlicher Bedeutung erhoben. Vielheit und Gegensatz wird auf den *Nenner Heimat* gebracht. In Anbetracht dieser weltanschaulichen Ausweitung des landschaftlichen Inhalts, darf man wohl die eingebürgerte Phrase von der Stadtflucht der Stifterschen Menschen fallen lassen. Die Hingabe an bildende Vergangenheiten und an das Schicksal des Raumes hebt die

darin verlaufenden Menschenleben auf eine unsentimentale Ebene, in der die Kurswerte der Zivilisation nichts mehr bedeuten. Schon im *Haiedorf* ist Menschenschicksal mehr oder minder eine Fabel, die von Ewigkeit zu Ewigkeit ist. Der *Hochwald* ist Wallensteinzeit, in der *Narrenburg* wird die Gegenwart aus dem Dämon des Gewesenen begriffen und in der *Mappe des Urgroßvaters* verstummt die Gegenwart völlig vor den stürmischen Stimmen der Vorfahren. *Das alte Siegel* entrückt uns in die gestrenge Lebensluft Prinz Eugenscher Obriste und im *Beschriebenen Tämmeling* ist die Heimat selig gesprochen worden. Die Bächlein sind wunder-tätige Wasser und die Bäume reichen bis in den Himmel, wo Maria im seidenen Kleide sitzt, die Krone auf dem Haupt und dann und wann in die Träume der Menschen hineinflüstert. Der *Nachsommer* faßt alles zusammen im Sein des Bürgers, gemischt aus den Wundern des Bauernlandes und der Wiener Stadtgärten. Was später nachkommt, rückt immer weiter in das Granitene des geschichtlichen Seins hinauf und wird Witi-kolandschaft, die als strenge Fuge vor uns liegt: „Du wirst auf dem Söller der Burg stehn, wie auf dem Felsen der drei Sessel, und wirst das ganze Alpengebirge sehn, so weit die Augen zu reichen vermögen, da, wo das Land Baiern im Mittag an das Gebirge stößt und weiter gegen Morgen hin, wo das Land an das Gebirge stößt, das der Markgraf von Österreich beherrscht, bis zu dem Lande Ungarn, in das sich die Berge senken. Du wirst die Gaue des Landes Baiern sehn, wo die Mihel fließt, wo die Donau strömt, wo die Enns und die Traun ist, du wirst die Gaue des Landes Österreich sehn und Wiesen und Felder und Wälder in allen Gauen, und lichte Stellen die Burgen sind oder Kirchen oder Ortschaften. Und wenn du mitternachtswärts schaut, so siehst du die Moldau unten in den Forsten, und du siehst die Flecke in dem großen Wald, wo Wiesen und Felder und Wohnungen sind und siehest dahin bis den letzten Säumen der Bäume.“ Was Witiko hier in seiner Werbung vor Bertha ausbreitet, (Witiko III., 148) wenn er ihr die Landschaft schildert rund um die Burg, auf die er sie heimholen will, ist räumlich gefaßt der Inbegriff des österreichischen Schicksals. Wenn Stifter das Granitene des Stils, wie es ihm in seiner Verehrung der Form immer vorschwebte, erreicht hat, so ist es in der Erdigkeit der Witikolandschaft geschehn. In diesem Buch gelingt es ihm vertraute Namen hinzusetzen ohne lokal zu wirken. Der Zug der Jahrhunderte geht durch den Raum, wenn die Ritter in Leder und Harnisch an der alten Stadt Bechlarn vorüberreiten, an der Veste und dem Münster Melk, an Stein, Krems und Tulln, wenn die Herren am Kreuzberg ein kurzes Gebet sprechen, wenn Schiffe mit farbigen Wimpeln und schönen Stoffen in Aschach anlegen, wenn von oben aus gesehn unten die Moldau und Glöckelberg liegen. Da wirken die kleinen öster-reichischen Landschaften, aus denen die Waldgänger und Haideknaben kommen, antik. Damit ist der homerische Augenblick in der süddeutschen Landschaft erreicht. Das Historische ist hier nicht Kostüm, es ist At-mosphäre. Die Menschen sind nicht 12. Jahrhundert oder 17. und 18.

Sie sind Liebende, Leidende, Strebende, Schaffende, Betende, die über die großen Landstraßen ziehn., die Hügel zu den Burgen hinaufsteigen, die Furche durch den Acker ziehn und beim Abendläuten einkehren. Die Natur ist „eine holde Gegenwart herumliegend um eine unklare Vergangenheit“ (Narrenburg I., 292), und die Jugend wächst wieder in diese Vergangenheit hinein und ihre Bilder reihen sich denen von Jahrhunderten an, wie die Heinrichs und Annas im grünen Saal der *Narrenburg*.

Das Buch *Bunte Steine* ist in diesem Zusammenhange oft in den Schatten gestellt worden, als ob die Titel mehr versprechen wollten, als der Inhalt hält. Nur die Konstellation ist eine andere. In diesen Erzählungen ist die Landschaft grundsätzlich in Sage umgesetzt, in einen Schatz von volkstümlichen Erinnerungen, angeordnet um ein elementares Ereignis: Die Welt im Banne des großen Sterbens (Granit), ein Dorf unter der Furie des Brandes (Katzensilber), Majestät und Grauen des Eiswinters (Bergkristall), Verheerungen durch Hochwasser (Kalkstein), Schrecken des Krieges (Bergmilch). Gerade hier hat Stifter eine Saite anklingen lassen, die er sonst selten berührt: den Dämon. Und in der Mitte steht der krankhaft glühende *Turmalin* – die Erzählung von den Abgründen der schweifenden Seele.

R. Mühlher⁵ hat in der Nebeneinanderstellung der Goetheschen und der Stifterschen Landschaft über vielen Ähnlichkeiten ein Trennendes zu erkennen geglaubt. Er sieht in Goethes Schaffen das Kosmische, in Stifters das Elementarische am Werk. Wenn wir bedenken, daß die Weltbeziehung jedes Stiftermenschen, der wirklich mit sich einig ist – also gut ist – Heimat heißt, dann erweist sich dieses Elementarische Stifters als eine *ethnische Metamorphose* von Goethes kosmischer Schau. Um eine andere Paralle heranzuziehen: Hat man bei Hölderlin von einer mythischen Weltlandschaft gesprochen, so dürfte man bei Stifter von einer *mythischen Stammeslandschaft* sprechen. Die andächtige Sicherheit derer, die Stifter durch das österreichische Bauernland gehn läßt, liegt wohl im heimatischen Schwergewicht und nicht in der „rousseauhaften Gesinnung“ zu der Stifters Waldgänger immer wieder verurteilt werden. Sie leben durchaus nicht auf einer Erziehungsinsel, angekränkt von Literaturpessimismus und erlöst in der Flucht in Rokokoschäferie. Sie sind von Hause aus Dorfkinder und nicht Städter. Begreiflicherweise ist an dieser raumerfüllten Wirklichkeit des Heimatlandes sehr oft das Hochfliegende vermißt worden. Überlieferung und Dienst gehören ohne Zweifel auf eine bescheidenere Ebene als Weltverbesserung. Aber von weiterher gesehen sind sie das Schweigsam-Dauernde im Fluß einer Kultur.

A. v. Grolmann⁶ verweist darauf, daß dem Dichter „der Raum auch ein Ding ist“. Damit kommen wir aber dem Stifterschen Raumgefühl nicht nahe genug, denn Dinge sind ihm nicht nur Gestalt, sondern auch

⁵ R. Mühlher: Natur und Mensch in Stifters „Bunten Steine“n“. Dichtung und Volkstum, XXXX, p. 303.

⁶ A. v. Grolmann, Ad. Stifters Romane, Niemeyer 1926, p. 55, 56.

schon geistige Erkenntnisinhalte, wie sie es für Goethe waren. Raum ist göttliche Ordnung, aus der vielleicht das „stilltönende“ erfließt, das Grolmann beobachtet hat. In dieser Konzeption des Raumes, die ein Versuch ist das Welterlebnis als ein Tiefenerlebnis einzufangen, weist Stifter Mensch und Ding seinen endgültigen Wert zu. Alles hat seinen unverrückbaren Platz. Dieses Platzgefühl reicht von dem strengen Ordnungssinn des Obersts (Mappe II., 127), der „nirgends etwas Zweckloses oder Zweckwidriges“ duldet, bis zu der Zucht Risachs, der seinem jungen Freund ein Weltbekenntnis ablegt, wenn er ihn mit der Hausregel vertraut macht, die verlangt, daß jedes Buch und jeder Gegenstand wieder an seinen Platz gestellt werden muß, „damit das Zimmer die ihm gehörige Gestalt behalte“ (Nachsommer I., 89). Aus diesen erfüllten Räumen, denen fast etwas Bewegungsloses anhaftet, spricht Stifters tiefes Gefühl für die Einheit der Dinge, für die Götterstille der Vollendung. Nirgends duldet er eine beziehungslose Mannigfaltigkeit. Seine Menschen gehn von der sinnlichen Wahrnehmung des Kindes aus, lernen Steine, Bäume Türme, Berge benennen und von diesem Wissen um das Sein schreiten sie weiter zum Bewußtsein von der Welt. Vielheit und Abgründigkeit tut sich vor ihnen auf, wird aber unter ein einheitliches Maß gebeugt. Das ist sittlich. So gelangen sie in ihrem reifen Sein zur Einheit von Bewußtsein und Sein. Damit ist der Kreis der sogenannten Realität der Stifterschen Welt durchschritten, eine Realität, die man fast den Mythos des Waldgängers nennen möchte, wenn Verdichtung als Weg zum Sein Mythos heißt.

Aus der ungewöhnlich starken Raumlust seiner Menschen erfließt ihre *raumschaffende Baufreude*. Der schwarzäugige Haideknabe (Haidedorf) beginnt seine Welterfahrung mit Bauen. Er formt den spitzen Stein zum breiten Königssitze um. Die umliegende Blöcke werden zu Höhlen und Legefächern verbaut, sie wachsen zur Burg, in der jeder Stein „bekannt und benannt“ ist. Er baut biblische Städte, er legt Straßen an, er leitet den Jordan ab, seine religiöse Gedankenwelt wird raumerzeugend und welterschaffend. Und diesem Kindheitsversuch des Knaben wirklich zu werden, schließt sich im letzten Kapitel des *Haidedorfs* der Bau des eigenen Hauses an. Damit rundet sich der Bogen „des selbstgewählten Lebens“ in einer Bauleistung. Dieses Bauen darf nicht nur als zweckmäßige Tätigkeit gedeutet werden, in der Sorge und Todesfurcht verdrängt werden und „sich als Lebenswille tarnen“.⁷ In jedem Bau vom kindlichen Steinsitz angefangen bis zum Reichsbau Witikos geht der Zwiespalt zwischen Gott und Welt, Wert und Wirklichkeit zur Ruh. Die Behutsamkeit, mit der gebaut wird, ist zu auffallend, ist zu sehr Begrenzung aber auch Verewigung im Sein, als daß sie nicht frei wäre von jener schulkindhaften Sündhaftigkeit, die darin gesucht worden ist. In der Baufreude ist jenes Vertrauensverhältnis zu Gott erreicht, das Stifter als letzte sittliche Norm zwischen Mensch und Ding empfindet.

⁷ W. Kohlschmidt *ibid.* p. 216, 223. — H. E. Cohn, *Symbole in Ad. Stifters „Studien“* (M. f. D. U. Vol. XXXIII, 6) p. 247, 248.

Schon in den *Feldblumen* sind groß angelegte, wenn auch überfüllte Pläne für Häuser und Innenräume. Die Häuserkolonie am Traunsee mit Hallen, Marmorbildern, eingesenkt in Oleander, Camilien und Orangenbäumchen hat noch viel von rein literarischem Gepränge, dem das wirklich Gesehene und Boden-Verwandte fehlt. Daraus entsteht die etwas kulissenhafte Sommerfrischen-Landschaft dieser Erzählung. Aber die Wunschbilder der Innenräume mit den massiven einfachen Geräten, den perlgrauen Wänden, „den wohlbehüteten Fußböden, auf denen kein Stäubchen liegt“ sind schon aus der dinghaften Welt des Dichters selbst. Und so sind die Glashäuser, Obst und Gemüsekulturen, die als Landschaft heimatlichen Stils um den antikisierenden Südbau liegen. Im *Hochwald* wird ein geräumiges Gebirgshaus in den unberührten Wald gestellt und aus diesen, im Einklang mit der österreichischen Landschaft gewachsenen Proportionen, entwickeln sich die strengerer Formen des Alltags, die durch alle Erzählungen gehn. Stiftern Menschen bauen, legen Gärten an, tünchen, setzen Schnitzerein auf Tragebalken, Gitter vor das Ofenfeuer. Sie zeichnen jahrelang an Schränken und Behältern. Diese Tätigkeit des sanftmütigen Obersts und des Walddoktors (Mappe) wiederholt sich in den *Zwei Schwestern* als Wettbewerb zwischen Rikar und Alfred. Vom Dämon des Bauen sind die unruhigen Grafen von Scharnast besessen, die den Berg beleben mit dem massiven schmucklosen Sixtusbau, in dem später die Bienen weiterbauen, mit dem griechischen Jodokbau, dem gotischen Turm des Prokopos, dem modernen Christophhaus-Bauwerke, in denen Generationen ihre Lebensbeichte ablegen (Narnburg). Urgroßvater, Großvater und Vater bauen im *Kalkstein*, der wilde Schuster im *Bergkrystall* wird seßhaft im eigenen Haus und Kinder bauen im konstruktiven Spiel. Die nachsommerlichen Menschen endlich sind die großen Bauherren, die Fußböden wie Gemälde legen, die seltnen Marmorplatten zu Tischen verschneiden und alte Täfelungen beleben. Sie tragen von Reisen das Schönste zusammen und stellen es behutsam auf. Von ihnen gilt das Wort Zarathustras: „Stellt kleine, gute, vollkommene Dinge um euch, ihr höheren Menschen! deren goldene Reife heilt das Herz.“ „Witiko baut seine Burg in die Wälder und „er hatte in späteren Jahren noch eine große Freude, als sein Sohn auf dem Fels der krummen Au eine Burg zu bauen begann.“ Mit diesem Satz schließt das Buch.

Stifter kennt im Grunde nur zwei Anfänge eines menschlichen Schicksals: die historische Landschaft und das eigengesetzliche Haus. Jeder Mensch ist ein Hieronymus im Gehäuse an das er seinen Namen verliert um zur letzten Identität zu kommen wie Risach, der nur noch der Aspenmeier heißt. Wir begegnen den Menschen meistens erst, wenn wir durch ihre Räume hindurchgegangen sind und die Unbekannten sind uns Bekannte. „Das Haus war ganz aus Holz, faßte zwei Stuben und ein Hinterstübchen, alles mit mächtigen braunschwarzen Tragebalken, daran manch Festkrüglein hing, mit schönen Trinksprüchen bemalt. Die Fenster licht und geräumig sahn auf die Haide hinaus“. Und in diesem Hause leben

die Eltern von Felix — Haidemenschen. Dieser Vorgang wiederholt sich in vielen Erzählungen. Es ist für Stiftermenschen selbstverständlich, daß sie sich erst im Gehäuse umsehn, wie es der Gast im *Nachsommer* tut, ehe sie zur Ruhe kommen. In Geräten, Proportionen und Farben ahnen sie den Menschen, der hier lebt. Die bildende Gewalt des Lebensraumes wird so stark empfunden, daß das Schicksal des Kindes vorbestimmt erscheint durch die Anordnungen, die der Waldgänger und seine Frau im Kinderzimmer treffen. Dem Raum an sich kommt sittliche Ordnung zu, in der jeder Gegenstand an seinem richtigen Platze die größte innere Ausstrahlung erhält. Daher haben sie Bücher, Bilder, Pflanzen Waffenzimmer. In den letzten Schriften bekommt das Zimmer beinahe etwas Liturgisches. Im *Kuß von Sentze* vollziehn sich die Begegnungen in Leder, Birken oder Tannenzimmern. Materialsymbolik tritt an die Stelle der Farbensymbolik, wie sie in der *Narrenburg* herrscht, wo die Lebensbeichten der stürmischen Herzen im roten Saal aufbewahrt werden und die Bilder im grünen.

Das aufschlußreichste Kapitel der Baufreude ist vielleicht der *Waldgänger*. Hier erleben wir es mit, wie diese Menschen „wählen, verwerfen, wiederwählen, bis nach und nach ein Raum nach dem andern vollendet aus ihren Händen hervorgeht“ (p. 433). Und sie ziehen auch die letzten Konsequenzen: Bauen heißt verwurzeln, damit man sagen darf — „dies (Erde) ist mein Freund, dies ist meine Heimat“. Bauen ist ein Tiefenerlebnis, in dem Menschen an das vollste Sein rühren, wie es anschaulicher nicht erreicht werden kann. Bauten sind Lebensbeichten, wie die vielen Tagebücher der Grafen Scharnast, in denen „jeder Tropfen aufgeschrieben ist, der seit 700 Jahren aus einem ihrer Herzen rann“ (*Narrenburg* I., 298). Bauten gewähren letzten Endes die Unverletzlichkeit des Seins, was sich dem jungen Heinrich noch verschließt, wenn er es mit einiger Besorgnis beobachtet, daß der Vater sich immer mehr in sein Zimmer einschließt und das Haus seine nachsommerliche Welt wird.



MENSCHHEITS-AUFGABE DER DEUTSCHEN

Graf Hermann Keyserling *

Schon lange vor dem ersten Weltkrieg war mir klar, daß das Menschengeschlecht als unvermeidliche Folge fehlender Selbsterkenntnis und eines irrsinnigen, naiven Fortschrittsglaubens in seine bisher wohl böseste und furchtbarste Phase einträte. Schließlich mußte es zu einem Generalaufstand des Verdrängten kommen. Freilich in verschiedener Rollenverteilung innerhalb des Menschheitsdramas, wo aber doch jede Einzelrolle von der Ganzheit her ihren Sinn und ihre besondere Zielsetzung erhielt, so daß Gutes und Böses, Freund und Feind einander gegenseitig bedingten, alles einzelne repräsentativ für alle war, Sieg und Niederlage einander entsprachen und der schlimmste Misseräter zugleich Sühnopfer für alle war. Gemäß diesem Zeitgeist traten von Jahrzehnt zu Jahrzehnt immer weniger große und tiefe Menschen in Erscheinung, zählten diese immer weniger, und immer häufiger gewahrte man unter der Tarnung der Vertretung des vierten Standes mit seinen berechtigten Sehnsüchten den fünften, denjenigen der Verbrecher, bestimmend auftreten. Hier war Dostojewskij mit seiner Verbrecherliebe Pionier, der populärste und seichteste Ausdruck desgleichen war die Beliebtheit des Kriminalromans. Es wurden die französischen Apachen zu Verehrungsobjekten, sodann die amerikanischen Gangster. Aber dem allzugründlichen Deutschland mit seinem Glauben an die Unfehlbarkeit der Obrigkeit blieb es vorbehalten, den Verbrecherstand zur sozialen und politischen Führung zu berufen. Von diesem unaufhaltsamen Aufstieg des Niedrigen und Bösen zur Macht gab mir ein indischer Weiser schon vor langen Jahren die folgende Deutung, welche jedenfalls einen einleuchtenden Mythos darstellt: Alle niedrigen Seelen vieler Jahrtausende drängten überall an diesem Kulminationspunkt des Kali-Yuga ins Erdenleben zurück, wobei am bemerkenswertesten sei, daß alle bisherige Ordnung verrückt sei; so würden dem Osten Zugehörige im Westen wiedergeboren und umgekehrt. Und die schlimmsten Vertreter des bösen Zeitgeistes seien nicht die Gewalttätigen, sondern die Kalten und Gleichgültigen. Denn nicht Haß, sondern Gleichgültigkeit sei die Negation der Liebe.

Jede manifest gewordene Kraft muß sich aber auswirken, ehe sie sich erschöpft oder erledigt werden kann. Darum sah ich schon vor einem Vierteljahrhundert Jahrzehnte, wenn nicht Jahrhunderte der Drangsal voraus. Und bei dem ungeheuerlichen Umfang des Prozesses das Heil nur in dessen tiefem Erleben. Wobei die offenen Täter gegenüber den bloß Leidenden den Vorzug haben könnten, gleichwie laut Christus die Sünder vor den Gerechten. Deutschlands großer Vorzug liegt in seiner einzig dastehenden Bewußtheit. Diese hat es zwar in den letzten Jahrzehnten verdrängt, und dies durchaus nicht nur gezwungenermaßen, sondern in organischer Reaktion auf zuviel Objektivität und Sachlichkeit. Aber konsolidierte Völker bleiben sich auf die Dauer immer gleich. Darum muß nunmehr eine allgemeine Reaktion auf die Jahre der Abstumpfung und Verblendung folgen: Eben hier liegt Deutschlands ganz große Chance. Heute kann es sich nichts mehr vorschwindeln. Es wird

* Vor kurzem wurde gemeldet, daß Graf Hermann Keyserling, der „Weise von Darmstadt“, den man totgeglaubt hatte, in Aurach bei Kitzbühl in Tirol lebe.

nicht umhin können, sich einzugestehen, daß sein Geist von Jahrzehnt zu Jahrzehnt immer ohnmächtiger, die Tragfähigkeit seiner Seele immer geringer geworden war, daß der Deutsche alle noch so massive Wirklichkeit in entwirklichender Theorie irrealisiert hatte. Darum zutiefst konnte es zur Tyrannis Hitlers und der Seinen kommen.

Realisiert der Deutsche nun das Geschehene ganz tief, dann hat er die Möglichkeit, eben dank seiner Bewußtheit, zu schnellster Überwindung dieser Phase. Wovon hängt nun der Erfolg ab? Vom Grade der Ergriffenheit und deren Durchleuchtung durch den verstehenden Geist. Und dann von der fleischgewordenen Einsicht, daß es in erster und letzter Linie auf Sein ankommt und nicht auf Können noch so hoher Art. Damit auf Leben, und nicht auf Kunst. Was tief wirkt, war zu aller Zeit die Strahlkraft des Geistes als solche. Die größte Strahlkraft haben leider von Jahrzehnt zu Jahrzehnt immer mehr niedere Geister bewiesen, gerade sie leuchteten immer mehr Menschen als Vorbild ein; so und nicht anders liegen die Verhältnisse. Diesem Geistesstande gegenüber sind alle Theorien, Programme und moralistische Ausdeutungen Futilitäten. Es ist letztlich gleichgültig, wozu derselbe sich bewußt bekennt und welche äußerliche Stellung er einnimmt.

Der Wert eines Menschen beruht ganz und gar darauf, was dieser oder jener Glaube oder Irrglaube in ihm auslöste, ob er tief ergriffen wurde oder nicht. Verworfen ist einzig und allein der Gleichgültige. Unter allen Umständen spricht die Lehre von Dostojewskijs starrer Soscima wahr! Jeder Mensch hat am Schicksal jedes anderen teil. Niemand ist schuldlos an dem, was um ihn her geschieht. Aber mit Schuldsprecken, Bestrafen und Sühnen ist nichts Wesentliches erreicht. Selbstverständlich muß jeder die Folgen seines Tuns und Lassens auf sich nehmen. Doch das Karmagesetz, das bisher beste Sinnbild für die hier wirkenden Zusammenhänge, gehört genau so der Ebene der Empirie an wie die Schwerkraft. Der Mensch nun wurzelt als Sein im Metaphysischen. Weil dem so ist, darum hat keine äußere Zustandsbesserung, und entspräche sie noch so sehr der Idee der Gerechtigkeit, die Menschen tiefer und damit wertvollhafter gemacht; allerhöchstens freundlicher und gemütlicher. Aufstieg gibt es nur von der Ergriffenheit her. Darum ist der Umweg über schlechthin Negatives so oft der kürzeste Weg zum positiven Ziel, sofern der Mensch sich nur von allem tief ergreifen läßt.

Stellen wir darum die Frage so und nicht anders: suchen wir uns der schweren kommenden Zeiten würdig zu erweisen. Nehme jeder von uns im Zeichen des amor fati das noch so kollektiv bedingte Geschehen als sein zutiefst gewolltes, strikt persönliches Schicksal auf sich. Schon 1919 schrieb ich in „Deutschlands wahre politische Mission“, das Schicksal der Deutschen könne dem der Juden ähnlich werden. Mein Freund Leo Baeck, die tiefste religiöse Seele, die ich in Deutschland angetroffen habe und den ich mehrfach in Darmstadt reden ließ – damals war er Oberrabbiner von Berlin –, gab mir einmal eine neue Deutung dessen, warum gerade sein Volk sich auserwählt weiß. Bei keinem andern hätte Gott deutlicher die Unendlichkeitsspannung zwischen sich und den Menschen darstellen können als beim jüdischen, welches sich laut der Bibel immer wieder verstockt von ihm abwandte. Wer das deutsche Volk heute verurteilte, zumal als Deutscher, der meditiere das. Meiner Überzeugung nach harret der Deutschen jetzt zum ersten Mal in der Geschichte eine Mensch-

heitsaufgabe im Sinne der Menschlichkeit, nicht bloß im Sinne großen Könnens und hoher Kunst. So mag der Deutsche zuerst durch alle Zwischenreiche hindurch (hier beziehe ich mich auf die Grunderkenntnisse meines von den Nationalsozialisten nicht zur Veröffentlichung zugelassenen Hauptwerks „Das Buch vom Ursprung“) den direkten Weg zu seinem Ursprung finden, den Weg des völlig mündig gewordenen Menschen zu seiner tiefsten Tiefe, die er bisher in der Projektion auf Jenseitiges suchte und fand.

Gerade jetzt hatte der deutsche Mensch, wenn er sich nur richtig einstellte, größte Zukunft im Sinne der Bedeutsamkeit. Auf Staatliches wird es immer weniger ankommen, nur Menschliches wird letztlich zählen. Tun wir darum alles, um uns in unseren letzten Tiefen ergreifen und damit verwandeln zu lassen. Trachten wir noch einmal, uns der kommenden bitterschweren Zeiten würdig zu erweisen. Dann wird sich das Irrtümliche von selber amortisieren, früh oder spät. Doch wo es um Ewiges geht, spielt die Zeit keine Rolle.

(New Yorker Staats-Zeitung und Herold)

VERNUNFT — GERECHTIGKEIT — VERGEBUNG

Rabbiner Dr. Leo Baeck *

„Es gibt nur eine vernünftige Politik gegenüber Deutschland, das Schlechte und Ungesunde aus dem noch kranken Volkskörper auszuschneiden und das Wertvolle und Gesunde zu hegen und zu pflegen. Wenn man wirklich eine Demokratie in Deutschland aufbauen will, dann muß man auch dafür sorgen, daß die guten und anständigen Elemente wirklich leben und atmen können!“ Diese Sätze bezeichnen das Wesentliche einer Unterredung, die Rabbiner Dr. Leo Baeck, der Führer der deutschen Juden, einem Berichterstatter der „N. Y. Staatszeitung und Herold“ gewährte.

Auf die Frage, ob er an eine demokratische Zukunft Deutschlands glaube, erklärte der Rabbiner: „Durchaus. Alles wird jetzt davon abhängen, wie weit man es versteht, die gesunden und aufbaufähigen Kräfte innerhalb des deutschen Volkes zu stärken, so daß der Name Deutschland, den die Nazis mit ihren schier unvorstellbaren Greuelthaten in den Schmutz gezogen haben, wieder zu Ehren kommt.“

„Ich habe keinen sehnlicheren Wunsch, als alle denjenigen deutschen Menschen, die mir und anderen Juden während dieser Jahre des Nazi-Grauens Gutes getan haben, meinen Dank in dem Maße abzustatten, wie sie es verdienen. Ihre Namen und Taten sind eingeschrieben in meinem Herzen. Aber leider — und ich wünschte wohl, es wäre anders — können die guten Taten dieser Edlen die Erinnerung an die Verbrechen der Nazizangster und ihrer Helfershelfer nicht völlig auslöschen. Besonders bleibt ein bitteres Gefühl gegen die intellektuellen Angehörigen der deutschen Mittelklasse übrig, die zwar die Ungeheuerlichkeiten der Nazi-Regierung nicht selbst mitmachten, aber sie doch passiv ohne ein Wort der Ab-

* Einer der wenigen deutschen jüdischen Geistlichen, die das Dritte Reich überlebt haben, ist Dr. Baeck, ehemals Vorsitzender der Reichsvertretung der deutschen Juden. Dr. Baeck hält sich zur Zeit vorübergehend in New York auf.

lehnung duldeten, aus dem man wenigstens andeutungsweise ihren Abscheu vor dem, was da gegen die Juden und Gegner des Nazismus vor sich ging, hätte entnehmen können. Aber ich wartete vergebens auf ein solches Wort besonders von seiten der Universitätsprofessoren, von denen sich im Gegenteil eine ganze Reihe dazu hergab, gewissermaßen das philosophische Mäntelchen für die blutigen Ausrottungsmethoden der herrschenden GansterklIQUE zu liefern.“

„Nur zwei von ihnen haben sich dazu aufgerafft, auch nach der Beseitigung des Nazi-Systems. Es sind dies der Philosophieprofessor Dr. Karl Jaspers aus Heidelberg und der Historiker Dr. Friedrich Meinecke.“

Aber trotz allem, was er persönlich durchgemacht hat – mehrere Mitglieder seiner engsten Familie sind von den Nazis ermordet worden – ist Dr. Baeck frei von Ranküne und wünscht dem deutschen Volke das Beste für eine schönere, demokratische Zukunft. „Wie sollte ich, dessen ganzes Leben sich in Deutschland abgespielt hat, anders empfinden? Ich kann wahrhaftig aus meinem Herzen keine Mördergrube machen, obwohl man so manches in ihm mit aller Gewalt gemordet hat. Auch mein religiöses Gewissen drängt mich immer wieder zur Vergebung.“

„Ich erklärte, nach meiner Meinung über die geplante Hilfsaktion in Mitteleuropa befragt: wenn man eine echte Demokratie aus Deutschland machen will – und Friede und Sicherheit der Welt hängt davon ab – dann muß man den wahrhaft liberalen Elementen im Lande auch Chance geben zu existieren. Die Losung muß sein: Alles für die Anständigen – nichts für die Schlechten. Der alte hippokratische Grundsatz: beseitigt das Geschwür, damit die gesunden Teile des Körpers leben können! muß auf das deutsche Volk angewandt werden, damit es von seiner Krankheit geheilt wird.“

„Noch eins können Sie Ihren Lesern sagen: Ich bin ein Gegner der Zerschlagung Deutschlands und finde es unrecht, daß sich die Franzosen so stark einer Zentralregierung widersetzen, denn wie soll das Land ohne eine Zentralregierung wieder zur Ruhe kommen? Die Tatsache, daß ich – für die nächsten zehn Jahre wenigstens – keine Möglichkeit für ein neues jüdisches Leben in Deutschland sehe, schließt nicht aus, daß ich den aufrichtigen Wunsch habe, das Reich sobald wie möglich wieder in einen Kultur- und Rechtsstaat mit gleichen Aufstiegsmöglichkeiten für alle verwandelt zu sehen.“

ANTWORT AN SIGRID UNDSSET *

Dr. Karl Jaspers

Zu den Ausführungen Sigrid Undsets würde ich schweigen und meinen Schmerz verbergen. Aber ein amerikanischer Redakteur fragte mich: „Was sagen Sie dazu?“ Da bin ich verpflichtet zu reden. Jede Frage ist für uns wie eine ausgestreckte Hand.

* Vor einiger Zeit hat die bekannte norwegische Schriftstellerin und Nobelpreis-Trägerin Sigrid Undset, die jetzt in New York lebt, in unserer amerikanischen Presse einen Artikel veröffentlicht, der Nazis und Deutsche gleichsetzt, allen Deutschen die volle Verantwortung für die Untaten der Hitler-Diktatur auferlegt, Absonderung der Deutschen von der gesitteten Welt und ihre schwerste Bestrafung fordert. Hierauf antwortet der bekannte Heidelberger Gelehrte. Da diese Antwort von Professor Dr. Karl Jaspers, dem ersten Rektor der Universität Heidelberg nach dem Weltkriege, für unsere Leser von Interesse sein dürfte, erfolgt hier ihr Abdruck.

Ich erwartete, nach der Überschrift, einen guten Rat für die Umerziehung unseres Volkes. Statt dessen wird uns gesagt, daß eine solche Umerziehung hoffnungslos sei. Ihr ständen zwei unüberwindliche Hindernisse im Wege. Erstens die deutsche Gedankenwelt. Zweitens die Taten der Deutschen im Kriege. Diese Taten könnten von keinem der betroffenen Völker vergessen werden. „Nie vergessen“ ist der Grundton des Aufsatzes, der anklagt, der Empörung Ausdruck gibt und keine Hand ausstreckt.

Hoffnungslosigkeit aber darf es nicht geben, wenn Menschen mit Menschen leben. Ein Volk im ganzen oder jedes Mitglied dieses Volkes summarisch zu verurteilen, scheint mir gegen die Forderung des Menschseins zu verstoßen. Über keinen einzelnen Menschen, noch weniger über alle Glieder eines Volkes, ist ein Urteilsspruch wahr, der behauptet, sie „seien nun einmal so“. Vielmehr bleibt jedem, auch dem Schuldigen, die Freiheit, die Möglichkeit zur Umkehr.

Wer hoffnungslos verurteilt ist, kann nicht mehr antworten. Er hätte in völliger Ohnmacht nur gehorsam zu sein und zu dulden, sofern er noch weiterleben will. So nun ist unsere Lage nicht. Von Siegermächten, deren Völker die Menschenrechte anerkennen und auch dem Schuldigen gegenüber achten, ist uns gesagt worden: das deutsche Volk solle nicht vernichtet werden, das heißt, uns wird eine Lebenschance gegeben. Und das deutsche Volk solle erzogen werden, das heißt, wir dürfen unsere eigentliche, gute geistige Welt wieder aufbauen und weiterentwickeln.

Die Empörung der Norwegerin Sigrid Undset ist uneingeschränkt berechtigt. Die Frage ist nur, in welchem Sinne jeder Deutsche sich mitverantwortlich fühlen muß. Zweifellos in dem politischen Sinne der Mithaftung jedes Staatsangehörigen für die Handlungen, die der Staat begeht, dem er angehört. Darum aber nicht auch in dem moralischen Sinne der faktischen oder intellektuellen Beteiligung an den Verbrechen. Sollen wir Deutsche für die Untaten, die uns selber von Deutschen zugefügt wurden oder denen wir wie durch ein Wunder entronnen sind, haftbar gemacht werden? — Ja — sofern wir geduldet haben, daß ein solches Regime bei uns entstand (wir haben nicht unser Leben im Kampf gegen dieses Regime eingesetzt, und daher ist, daß wir noch leben, unsere Schuld), Nein — sofern viele von uns in ihrem innersten Wesen Gegner all dieses Bösen waren und durch keine Tat und durch keine Motivierung eine moralische Mitschuld in sich anzuerkennen brauchen. Haftbarmachen heißt nicht Als-schuldig-erkennen.

Es wird zur geschichtlichen Selbstbesinnung gehören, die Voraussetzungen für die Möglichkeit des Nationalsozialismus in uns zu durchleuchten. Das aber bedeutet keineswegs, daß wir anerkennen könnten, „die deutsche Gedankenwelt“, „das deutsche Denken der Vergangenheit“ schlechthin sei der Ursprung der bösen Taten des Nationalsozialismus. Unsere Gedankenwelt ist die Welt Lessings, Goethes, Kants und der vielen Großen, deren Adel und Wahrheit für uns unantastbar sind, auch wenn wir kritisch mit ihnen umgehen und alles tun, um jede Menschenvergötterung zu vermeiden.

Nur solche, denen eine anschauliche Kenntnis Innerdeutschlands während des letzten Jahrzehnts abgeht, können behaupten, daß diese deutsche Gedankenwelt verschwunden gewesen sein soll. Wohl war sie in der lauten Öffentlichkeit kaum fühlbar, wohl war sie durch Unter-

drückung eingeschränkt (Papier stand für die Hitlerbücher beliebig zur Verfügung, auch als sie in den Buchhandlungen sich stauten und keinen Absatz mehr fanden, während für den Neudruck Goethes, der Bibel, unserer Philosophen, kein Papier da war), aber sie war nicht ausgelöscht. Und diese Gedanken- und Dichterwelt, das einzige, was von uns bestehen wird durch alle Zeiten, anzuklagen, weil sie die Teufelei in Deutschland nicht verhindert habe, wäre ebenso ungerecht, wie die Anklage von Nationalsozialisten gegen Plato: seine Philosophie taue nichts, denn er habe den Untergang Griechenlands nicht aufhalten können.

Ich mochte nicht zweifeln, daß Sigrid Undset in der Wertschätzung des hohen deutschen Geistes in der Vergangenheit mit uns einig ist. Aber ihre Auffassung von einer „nationalen Geisteshaltung, die besonders den Nachbarvölkern klar sichtbar wird“, behauptet einen deutschen Charakter, der durch alle Zeiten gleichbleibend sei und der sich im Nationalsozialismus auf das klarste enthüllt habe. Sie gibt eine Schilderung dieses Charakters, von der man zugeben kann, daß sie auf zahlreiche Deutsche zutrifft. Aber sie trifft auch auf Menschen aus anderen Völkern zu. Solche Charakteristiken sind nie Gattungsbegriffe, unter denen die einzelnen Menschen subsummiert werden können, sondern Typenbegriffe, denen sie mehr oder weniger zugehören. Die Verwechselung der gattungsmäßigen mit der typologischen Auffassung ist das Zeichen des Denkens in Kollektiven: die Deutschen, die Engländer, die Norweger, die Juden – und beliebig weiter: die Friesen, die Bayern – oder: die Männer, die Frauen, die Jugend, das Alter. Daß durch die typologische Auffassung etwas getroffen wird, darf nicht zu der Meinung verführen, jedes Individuum erfaßt zu haben, wenn man es als durch jene allgemeine Charakteristik getroffen betrachtet. Das ist eine Denkform, die sich durch die Jahrhunderte zieht als ein Mittel des Hasses der Völker und Menschengruppen untereinander. Sie wurde von den Nationalsozialisten in der bösesten Weise angewendet und durch ihre Propaganda den Köpfen eingehämmert. Ist es möglich, daß Sigrid Undset solcher Denkformen erliegt? Man sollte es fast meinen, wenn sie gar die Bücherverbrennungen aus dem Jahre 1933 mit dem deutschen Charakter zusammenbringt.

Ich muß ferner bezweifeln, daß es Millionen deutscher Kinder gibt, „deren Väter sich an den Grausamkeiten gegen Zivilisten, Frauen und Kinder in Rußland, Polen, Jugoslawien, Griechenland, Frankreich und Norwegen beteiligt haben.“ Wohl haben Millionen als Glieder der Armee die Macht verwirklicht, unter der jene Greuelthaten durch eine begrenzte Zahl verbrecherischer Menschen begangen wurden, aber es ist die überwiegende Mehrheit, der solches nicht zugemutet werden durfte. Doch führen solche Erörterungen in schwierige Einzeluntersuchungen, die in Zukunft geleistet werden müssen.

Fürs erste brauchen wir Richtlinien für die so unerläßliche Umerziehung, in deren Gelingen all unsere Hoffnung liegt, und für die Eingliederung Deutschlands in die Ordnung der Völker. Die Umerziehung ist auch nicht möglich durch die Aufzwingung fertigen Wissens und Wertens, sondern nur als Verwandlung durch Selbsterziehung. Hierfür ist es notwendig, Wege und Inhalte aufzuzeigen. Unter unserer Last, glaube ich, dürfen wir Mut fassen, wenn wir den Entschluß zum Ernst vor Gott gewinnen.

Hinsichtlich der Umerziehung wage ich einige Hinweise: Erstens,

die rückhaltlose Erfassung der Tatsachen der letzten zwölf Jahre und unsere gegenwärtige Lage ist die wichtigste Voraussetzung. Es ist eine harte Aufgabe, der Wahrheit ins Angesicht zu blicken. Wir müssen erkennen: die Taten des Nationalsozialismus, die Wurzeln und die Zusammenhänge dieser Taten, die Ermöglichung dieses Regimes durch geistige Bereitschaft in allen Kreisen unserer Bevölkerung, die gegenwärtige politische Realität (die endgültige politische Ohnmacht Deutschlands mit ihren Folgen), die weltgeschichtliche Lage und die in ihr verborgenen Möglichkeiten, deren Entwicklung unser eigenes Schicksal ist, ohne daß wir als selbständiger politischer Faktor für diesen Gang zur Geltung kommen können. All das müssen wir klar vor Augen haben. Jedes Unheil, das wir jetzt in der Folge des Zusammenbruches erfahren, zwingt zu der Einsicht: Dahin hat uns der Nationalsozialismus geführt, und das alles ist möglich, wenn der Gehorsam kritiklos alles dem Führer anvertraut. Aber diese Einsicht würde zu einer neuen Gefahr, wenn sich irgend jemand damit rechtfertigen wollte, daß er die Schuld Hitler zuschöbe. Das ist sowenig erlaubt wie früher jener Verzicht auf eigene Freiheit im absoluten Gehorsam. Die Verarbeitung der nunmehr über uns gekommenen Wirklichkeit ist erst im Anfang. Wir müssen sie bis in den Grund unserer Seele durchführen. Diese Aufgabe löst kein Aufsatz und kein Buch. Aber sie kann vorantreiben.

Wählen wir ein Beispiel. Wir hören den beschwörenden Satz: Es sind viele Millionen Deutsche gefallen, das kann nicht für nichts gewesen sein, das muß doch einen Sinn haben! Die Antwort: Der Sinn dieses Sterbens ist aus Zielen in der Welt schlechthin nicht positiv zu begreifen. Die furchtbare Tatsache, die wir uns kaum einzugestehen wagen, ist vielmehr: Schätzungsweise vier Millionen Deutsche sind gefallen für einen Staat, der schätzungsweise sechs Millionen wehrlose Juden (darunter knapp eine halbe Million deutscher Juden) methodisch tötete — der seit 1933 Volksgenossen zu Zehntausenden in Konzentrationslagern quälte und zum Teil vernichtete — der das eigene Volk zu einer Sklavenmasse machte — der den Terror entwickelte, in dem schließlich jeder den andern durch Furcht zu Handlungen oder Unterlassungen trieb — der alles, was wahr und gut war in Deutschland, ausrottete — dessen Sieg, soweit wir zu sehen vermögen, das Ende des Deutschtums geworden wäre. Diesen Tatbestand müssen wir uns so anschaulich vor Augen stellen und mit allen Einwänden gegen solche Behauptungen, so klar erörtern, daß daraus eine wirkliche Überzeugung erwächst. Es kommt darauf an, unser deutsches Leben unter den Bedingungen der Wahrheit zu gewinnen.

Zweitens: Wir müssen lernen, miteinander zu reden. Wir üben es, wenn es uns gelingt, über die im ersten Punkt angedeuteten Tatbestände in einer ehrlichen Auseinandersetzung miteinander zu kommen. Das dogmatische Behaupten, das Anbrüllen, das trotziges Empörtsein, die Ehre, die bei jeder Gelegenheit gekränkt die Unterhandlung abbricht, all das darf es nicht mehr geben.

Drittens: In geschichtlicher Selbstbesinnung müssen wir uns den Grund des Jahrtausends, auf dem wir leben, vergegenwärtigen. Das neue geschichtliche Bild kann nur in gründlicher Forschung erwachsen. Der wissenschaftliche Rang der politischen Historiker Sybel, Dove, Lenz, Treitschke u. a. dürfte nicht unterschritten werden, während ihre philosophisch-geschichtliche Gesinnung radikal überwunden werden muß.

Der Weg von Friedrich dem Großen zu Hitler war, aufs Ganze gesehen, eine langfristige, nun abgeschlossene Episode.

Jetzt in der Not spüren wir stärker als je: die hohen Geister unserer Ahnen wollen wieder zu uns sprechen und die verführenden inhumanen Idole durchleuchten. Hitler-Deutschland ist nicht unser Deutschland. Aber Deutschland hat dieses Regime hervorgebracht, hat es geduldet und hat zu großen Teilen aktiv oder durch Furcht gezwungen, mitgemacht. Wir können uns nicht entziehen. Wir sind es selber und sind es doch gar nicht. Der Boden unseres Wesens hat einst auch den holländischen und schweizerischen Freiheitskampf hervorgebracht. Nicht eine dunkle Raseneigenschaft, sondern die politischen Schicksale mit den Folgen des Absolutismus und Militarismus haben die nicht im ursprünglichen Wesen gegründete Trennung hervorgebracht. Geistig aber ist auf dem Gebiet des politisch unglücklichen, unter Bismarck nur scheinbar glücklichen Deutschland trotz allem das Herrlichste erwachsen. Daran dürfen wir uns halten.

Viertens: Wir müssen den abendländischen Boden in Bibel und Antike für unsere gesamte Bevölkerung wieder gewinnen. Hier ist der Ursprung und Maßstab, hier ist der Ausgang verwandelnder Aneignung für unser gegenwärtiges Leben.

Fünftens: In all dem ist die Hauptsache die Erweckung der Selbstverantwortlichkeit des einzelnen. Weder der blinde Gehorsam noch die leidenschaftliche Willkür sind menschenwürdig. Selbstverantwortung wird durch Selbsterziehung erreicht. Hüten müssen wir uns vor allem, unserer Situation und der uns gestellten Aufgabe auszuweichen.

Unser brennender Eifer geht auf die Wiederherstellung und Reinigung unserer Seele durch eigene Erziehung. Sigrid Undset wollte mit ihren Darlegungen uns dabei offenbar nicht helfen. Aber es ist für uns Anlaß zum Nachdenken, wenn eine Persönlichkeit ihres Ranges so spricht.

(FEUILLETON, Foreign Language Features)

NEWS AND NOTES

THE JUNIOR YEAR IN ZURICH, 1946-1947

The following communication concerning the Junior Year in Zurich has been received:

For some years before World War II numerous American undergraduates studied at Munich under the auspices of the *Junior Year in Munich*. Because of the disastrous effects of the recent war it is now impossible to resume this program of studies in Munich. Consequently arrangements have been made for a transfer to German Switzerland where the *Junior Year in Zurich* is to be established.

A preliminary announcement of the *Junior Year in Zurich*, 1946-47 has been prepared by the director, Dr. Edmund E. Miller. It presupposes

that passports and transportation will be available for travel to Europe by the summer of 1946.

As in the past, qualified American students are offered a year of accredited academic work in a European environment with genuine cultural values, opportunity for travel, good facilities for acquiring command of the German language, and for obtaining insight into social, political, and economic problems during a strategic period of reconstruction.

The *Preliminary Announcement* states that the *Junior Year Program* is conducted with the cooperation of the officials of the Swiss government and in arrangement with the following institutions of higher learning in Zurich: the University of Zurich, the Federal Institute of Technology, the Volkshochschule and the Swiss Institute of International Studies. The *Junior Year* organization functions as a service organization between the participating American colleges and the cooperating Swiss institutions. The administration of the program is entrusted to an American Director. American, Swiss-American, and Swiss tutors aid the student in obtaining what he needs from his year abroad to meet the academic requirements of the curriculum he is pursuing.

Careful consideration is given to the linguistic difficulties of individual students who may have had but two or three years of college German. Those students who are qualified may select courses in the University of Zurich under proper supervision, and obtain academic credit.

Prerequisites to admission are two years of college German, or the equivalent, with proper recommendation by the student's professor of German and by his college Dean. Students enrolled in the group have the benefit of the University of Zurich's health service.

The *Preliminary Announcement* lists two courses in German grammar and composition, seven courses in art, three courses in economics, eight courses in German literature, two courses in government, three courses in history, and two in music. Although no elementary course in French, Italian and Spanish is offered, arrangements may be made to elect continuation courses in these languages and literatures. Obviously, this is a varied program of considerable range.

Students desirous of attending the Summer School of European Studies at Zurich for seven weeks from July 2 to August 16 may find such studies a valuable aid in preparing for the *Junior Year* program which is tentatively scheduled to begin September 16.

Those Americans who were familiar with the work of the *Junior Year in Munich* as founded by the late Professor and Mrs. Camillo von Klenze and as continued under the direction of Dr. and Mrs. Edmund E. Miller, know very well what a stimulus it gave to many of our students. Contacts with Europeans, with German life and customs, visits to art galleries and museums, attendance at theaters, cinemas, concerts, operas and public lectures brought a wealth of ideas, information, and cultural values that remain significant in the lives of those who were privileged to participate in the *Junior Year* abroad. Carefully supervised vacation trips to other countries were and will be another source of pleasure and profit. On their return to American colleges the students made an important contribution in classroom discussions and in contacts with their

fellows. The *Junior Year Alumni Letters* with numerous notes from former students reflected enthusiasm, high spirits, and warm appreciation of the advantages and social relations they had enjoyed.

Under the experienced guidance of Dr. Miller the *Junior Year* will doubtless take on new life and new meaning in an age when international exchange of ideas and collaboration among peoples loom up more significantly than ever. The Executive Council hopes for and invites vigorous support and constructive suggestions from old friends and new. Upon request, announcements and additional information will be sent promptly by the Director, Dr. Edmund E. Miller, 1123 North Eutaw Street, Baltimore 1, Maryland.

Wesleyan University

—John C. Blankenagel

BOOK REVIEWS

Society for the History of the Germans in Maryland, Twenty-sixth Report.

(*Baltimore, Maryland: Society for the History of the Germans in Maryland, 1945. Pp. 56.*)

Historians owe much to the efforts of local and state historical societies which have gathered source matter which might otherwise be lost or not come to the attention of the generalizing historian. Among these organizations the Society for the History of the Germans in Maryland which since 1886 has been "gathering, publishing and preserving material for the history of the Germans in Maryland," occupies a dignified position.

The 1945 report, the twenty-sixth, contains articles by Dieter Cunz, Augustus J. Prah, Edward F. Engelbert, Paul G. Gleis, and Charles R. Gellner on the German element in the University of Maryland, German gymnastic movements in Baltimore, and on German church activity in Maryland.

The fifty-six pages of the report contain a huge amount of condensed information. In fact, the weakness of the volume is its very compactness. Almost every article could be expanded into a full-length book. In spite of this fault, the "meat" is there in the report. Furthermore, the contributors have not been prevented by their space limitations from making the little volume readable.

Of particular interest to me were the history of the German gymnastic move-

ment of the Germans of Baltimore by Augustus J. Prah, and the ecclesiastical history of the Germans in Maryland by Charles R. Gellner, because in these two articles, in capsule form, is the typical history of German immigrant groups in large American cities of the nineteenth century.

The Society is to be commended for its offer (at a nominal price to defray the cost of packing and shipping) to pass on to public and college libraries copies of its earlier reports.

—Ralph Charles Wood
State College, Pa.

A History of the German Society of Pennsylvania.

By Harry W. Pfund. (*Philadelphia, German Society of Pennsylvania. 1944. Pp. 38.*)

The German Society of Pennsylvania, the most venerable society of Americans of German descent, has made available a condensed account by Harry W. Pfund, of its history and activities. Founded on December 26, 1764, to protect German immigrants, particularly from the abuses of the indenture system, the society has long played a benevolent part in the lives of newcomers from Germany. The historical survey, based largely on the *Geschichte der Deutschen Gesellschaft von Pennsylvania, 1764-1876*, published in Philadelphia 1876 by Oswald Seidensticker, and *Zweiter Teil der Geschichte der*

Deutschen Gesellschaft von Pennsylvanien, 1876-1917 published in Philadelphia 1917 by Max Heinrici, and Heinrici's manuscript *Die Ereignisreichen Zwanzig Jahre 1915-1935*, divides the history of the Society into six periods reflecting roughly the ebb and flow of German immigration. In addition, there is an account of the Women's Auxiliary, of the charitable activities of the Society, of its library and archives and its encouragement of the study of German language and literature.

The attractive little volume serves its purpose adequately, but one wishes that there were more than thirty-eight pages. There are so many matters of interest that are briefly mentioned or even hinted at, which the student of German Americana would like to know in greater detail.

The Society is not looking forward, evidently, to another period of decline, for it speaks of "revitalizing the activities of the Society and of leading it into new paths of service in the era of reconstruction at home and abroad that must follow the present struggle." It looks forward to leaders of the second, third and later immigrations, and, with a Philadelphia consciousness of its history and worth, it states: "It is no small honor to belong."

—Ralph Charles Wood

State College, Pa.

Goerdeler's politisches Testament: Dokumente des anderen Deutschland, Friedrich Krause (ed.). Verlag Friedrich Krause, New York, 1945, pp. 70.

This small book will always occupy an important place in the literature dealing with twentieth century Germany. Carl Friedrich Goerdeler was born in 1884 the son of a high civil servant who managed to win the rank of *Geheimer Regierungsrat*. No one sang to Goerdeler in his cradle that he would be executed as a *Hoch-, Vaterlands- und Volksverräter* in 1944, shortly after the plot of July 20 of that year, aiming at the overthrow of Nazism, was foiled by treason and ineptitude among the conspirators themselves. Goerdeler was one of the central figures of that conspiracy directed by high army officers and civil servants, and although the conspirators failed in their objective in the summer of 1944, the name of Goerdeler will forever be remembered in Germany as that of a man who gave his life so that others could be free. It was more than a symbol of the complete-

ness of the German tragedy that the Nazi cancer could not be cut out of the German body politic even one minute before twelve by the effort of Germans, and the German nation reached the depth of humiliation when the Nazi system of terror and evil was brought to an end by the combined efforts of the Anglo-American and Russian armies in the spring of 1945. Men like Goerdeler saw the inevitable doom of German aggressive imperialism in the summer of 1944, and sought to save for Germany its honor and, if possible, better peace terms, by eradicating the Nazi system before Germany was utterly defeated in the field. What Goerdeler and his fellow-conspirators under-estimated was the extent to which Nazism had permeated and corrupted all the strata of German society, civil and military. Yet the failure of the enterprise in no way detracts from Goerdeler's courage, heroism and true patriotism.

The book begins with a brief description of Goerdeler's background and career. Like his father, Goerdeler had a distinguished public career which culminated in his holding the office of *Oberbürgermeister* of Leipzig from 1930 to 1936, when he resigned voluntarily in protest against Nazi policies he was unwilling to accept. He also achieved national recognition as price commissioner for the Reich, both before and after 1933. We also learn from this biographical introduction that Goerdeler belonged to the *Deutschnationale Volkspartei*. He left the party when he was appointed price commissioner of Germany in 1931.

The most interesting section of the book is Goerdeler's "Political Testament" (pp. 19-46). This document was written in New York on December 1, 1937, while Goerdeler visited this country, and he took the precaution of leaving it here for future publication. Next in importance is a letter by Goerdeler to "an American politician" (dated October 11, 1938). In these two documents Goerdeler reveals his political philosophy. It is a rather strange mixture of deeply religious sentiment, political conservatism, unshakable faith in private enterprise, and a surprising naiveté in the interpretation of world affairs. A strong sense of German nationalism is exhibited by Goerdeler in his sharp condemnation of the Versailles Treaty and his insistence that Germany must be allowed larger military establishments than the Allies permitted her in 1919. In this, Goerdeler

betrayed like most Germans, an amazing lack of sensitivity to the feelings of the other nations who have now learned twice in one generation what Germans do with weapons if they are allowed to forge and use them. Like other German conservatives, Goerdeler was unable to foresee that Nazism would bring Germany to a point where the Versailles Treaty would appear to most Germans like a paradise to be dreamed of, but hardly to be attained.

Goerdeler's own party, the *Deutschnationale Volkspartei*, was one of the main instruments used by reactionary forces in destroying the Weimar republic, and unlike most German conservatives who sold out to Hitler and complacently witnessed the corruption of German public life, Goerdeler was one of the few German conservatives to whom conservatism meant more than anti-socialism and anti-pacifism, to whom it meant the conservation and preservation of the true values of German national life. The treason of the German Right is beyond redemption, and nothing will revive the German Right, more bankrupt than the other European conservative parties. For this reason alone, *Goerdeler's politisches Testament* will remain an interesting documentary source for any future appraisal of German politics in an age of wars and revolutions.

—William Ebenstein

University of Wisconsin.

The German Record: A Political Portrait,

William Ebenstein. Farrar and Rinehart, New York 1945, 334 pp. Textbook edition \$2.25; trade edition, \$3.00.

In this volume, the author undertakes to review the whole pattern of German politics, its geographical, economic and sociological foundations; the rise of Prussia; the age-old conflict between liberty and authority in the German states, from the French Revolution, through the tragic failure of 1848, to the triumph of the authoritarian principle in a Germany finally unified under the military leadership of Prussia. The closing chapters analyze the Republicanism of Weimar and the rise of Nazism as a brutal menace to the world, and offer a number of reflections on "what to do with Germany" after World War II.

To present such a complicated "political portrait" in a book of three hundred pages is an ambitious undertaking, to say the least, and requires wide reading

in many fields, much learning, and training in history, politics and law. All of these qualifications the author has, and he writes well, in addition. He provides many interesting insights into German history, and throws out scores of provocative and challenging summarizations. This book will undoubtedly be widely read in the present state of world affairs.

Unfortunately, it is necessary to add that Dr. Ebenstein's hatred of Nazi Germany too frequently blurs his historical perspective. That hatred is understandable enough. It is difficult indeed to write with complete scholarly objectiveness in the prevailing atmosphere of antipathy to all things German. Nevertheless, that is the special obligation of the scholar. The author equates Nazism with all of German history to a degree which seems to this reviewer to be unsound. He has been so eager to make a case that his generalizations rob the book of much of its effectiveness, as far as the critical reader is concerned. Minor factual errors are less significant than the author's mistaken desire to paint everything either black or white, instead of in the more historically accurate grays.

Generalizations are usually not strictly true, and they always provoke the reader to hunt for exceptions which, almost always will readily come to mind. A few examples must suffice. What of it if the German language has no word for political science? French, Spanish, and Italian have. Did that prevent the rise of a Laval, a Franco, and a Mussolini? Lutheranism may have been an attempt to "pit Germany against Europe", but were Hus, Wyclif and Knox completely unaffected by the nationalist trends of their times? The quotation from Schiller (p. 34) completely ignores his republican convictions. Ibsen made the same point about mere majority rule for which Schiller is condemned. Apparently there are different standards for measuring the conquests and ambitions of Napoleon and Frederick the Great. The social legislation of Bismarck was not merely a political trick. It also was a concession to a fighting labor class, and a German Socialist party which preceded the British Labor party by a number of years. Anti-Semitism cannot be too strongly condemned in Germany, but it also raised its ugly head in Poland, Austria and France. The author seems loathe to admit any trends toward liberalism in Germany.

These pages contain many sound truths

and some well-balanced analyses, but the cumulative effect of the narrative is too often weakened by indictments which rest on unconvincing and incomplete evidence. Certainly no one would take issue with the author's strictures of the Junkers and the army caste; his criticisms of the Center Party's position during the Republic are deserved; the Prussian system was rotten and obsolete; and its climax in Nazism ruined Germany and most of Europe. Nevertheless, Nazism must be related somehow to the whole European problem of exaggerated nationalisms, patriarchal, tribal thinking, feudal survivals, and the present-day economic turmoil that seems to arise from the overmechanization of society. We may be eternally thankful that the Nazis have been defeated, but many of these problems remain to be solved, everywhere. The struggle for a proper balance between liberty and authority goes on. It will not be solved by a naive return to *laissez-faire* and the end of state controls.

—Carl Wittke

Oberlin College.

Der Tod des Vergil.

by Hermann Broch. Pantheon Books Inc., N.Y., 1945. 524 pp. \$6.50.

Since Th. Haecker's *Vergil, Vater des Abendlandes* (1931, in French 1934, Italian 1935), Virgil has taken on the character of a symbol for European civilization. It is of this symbol (and in the spirit of Kierkegaard — Haecker) that Hermann Broch's new prose epic deals.

We have to do with a prose epic of terrifying inner dimensions. A page here is more laborious reading than a page of Thomas Mann, even of James Joyce. (And yet one has to think of *Magic Mountain* and of *Ulysses*, one has to compare it with such achievements, in order to do justice to this author's attempt.) — And we thought Paul Ernst had liberated German prose from such monstrous sentence structure.

One repeatedly has the impression of reading a "diplomatischen Abdruck einer Kladde." The impression is the very opposite of the truth; but the author's elaborate contortions and negations, repetitions and recantations, the continuous covering-up of one word by another, by a dozen, do not let the reader feel the finish and finesse of it all. At times the exhausted reader does not even see clearly whether or not the over-all construction, the main line of thought and the delineation of character invalidate and neutralize

themselves just as much as the formulation of detail does. "Indes waren sie nichts als bloße Wortgebilde, kaum lebend in seinem Gedicht, tot jedoch, sobald sie um die nächste Ecke biegen, aufgetaucht aus dem Dunkel des Sprachgestrüpps und wieder eingegangen in den Zufall, das Ungeliebte, in die Erstarrung, in den Tod, in die Stummheit, ins Unwirkliche." (p. 165)

How much chance is there that among a thousand readers more than one will be persistent enough to penetrate, through the false promise of the semi-narrative first part, through the forbidding feverdreams of the second part (mountains of words, climaxes of vibrating pages, pages of free verse, pages taut and erect in Georgian rhythm (p. 285-7)) — to the rewarding daylight and intelligible conversations of the third part? What chance that more than one in a hundred will stand the boundless dialog (100 pages) between Virgil and Augustus, to see its peripety? And yet this dialog, with the ghosts of Plotia and the Slave as interrupting interlocutors, is a conception of grandeur. It is a literary, philosophical, political discussion of great clarity, intensity, vivacity; it is undeniably dramatic in its concreteness. There the author has created one true character, Augustus, more real, even more human, than the shadowy Virgil. When he leaves, one is tempted to say: There goes a man!

The optical recordings, on every page, are superb, unique; not only in their wording, but in the vision itself; in its penetration, yet much more in its sheer extent and magnitude. That is the obvious excellence of the book: an immensity of images, of visions. And this is the hidden excellence: a rare elevation of ethical value, an unparalleled preoccupation with abstract thought. This, unfortunately, has not been fully transsubstantiated into those teeming visions — which again drown everything in Part IV, the Hades chapter.

The work, more epic than novel more mythology than epic, and more philology, literary criticism, than anything else, in the quantitative outdoing of every "poetic device", strikes one as the work of a young and exuberant talent. Hermann Broch, however, is near sixty; he became well-known in the early thirties for several short stories and novels (translated into English), especially the significant trilogy *Die Schlafwandler* (kulturhistorischer Roman: 1888 - 1903 - 1918).

Univ. of Wis.

—Norbert Fuerst

Manuel de la Langue Gotique,

Grammaire, Textes, Glossaire, par Fernand Mossé, Paris, Aubier, 1942, 272 pp. [Bibliothèque de philologie germanique, II].

Mossé's *Manuel de la langue gotique* is said to be the first work in the French language to be devoted entirely to Gothic. It is directed primarily to French students of Germanic philology, but its author hopes also to serve students of comparative philology who require a knowledge of Gothic. It lays no claim to originality, but rests its claim to acceptance upon its clarity and its simplicity.

A brief critical bibliography which notes everything of major importance except perhaps G. W. S. Friedrichsen's *The Gothic Version of the Gospels*, (London, 1926) is followed by an introduction which explains what the Gothic language is, who the Goths were, who Wulfila was, and what we know about the Gothic Bible and the other Gothic documents.

The grammar (pp. 35-186) treats the sounds of Gothic in the framework of their relationship to Indo-European sounds and to Germanic sounds, and describes the forms of Gothic as these are developed from Indo-European forms. The discussion includes not only morphology but also word-formation by derivation and by composition. A third part of the grammar deals with the phrase, its elements, its structure, and the relationships of phrase to phrase. Gothic *ai* and *au* are treated as monophthongs, the weak preterite is said to rest upon the preterite of the verb 'to do' (p. 111), the preterite-present verbs are called perfect-present verbs (that is, a diachronic or genetic term replaces a synchronic or descriptive term), the sixth ablaut series is said to rest upon a qualitative interchange of IE. short and long [o]. The statement (p. 120): "Les thèmes athématiques se terminent en -ô- (VfbII) ou -ê- (VfbIII)," is confusing because the term athematic has been used as a synonym for -mi verbs. Jellinek's explanation of the form *gamostedun* (p. 131) is rejected by the implication of the statement "avec un s d'origine obscure".

The texts printed comprise short excerpts from various parts of the Gothic Bible, the first and second *Skeireins* (with a Latin text as well), and two items from the receipts of Naples and

d'Arezzo. The total quantity of Gothic text thus presented is approximately ten pages. A glossary of some 1200 items occupies pp. 227-264 and the table of contents concludes the book.

I have no doubt that this book will serve to the great satisfaction of its sponsors the purposes for which it was written. The question to which I must address myself is the question of the utility of this book to American students. It is without doubt a well-written and carefully prepared text book, with very few errors of judgment, of fact, or of typography. Yet, if I could assume that my students would all read French as easily as they would read German or English, I should still select Joseph Wright's *Grammar of the Gothic Language* as my basic text. Wright offers 72 pages of Gothic text with a glossary of some 2200 items, and this seems to me the minimum amount of reading one should require of students in an introductory course in Gothic. As a secondary book Mossé's *Manual* might be used to advantage by good students, since they could learn much from a comparison of the statements of Wright and Streitberg with those of Mossé, who often proceeds somewhat differently than the others, though they all come out at much the same place in most instances. Less able students need more simple treatment and would only be confused by their effort to make such comparisons.

As a commentary on the situation of our colleagues in France the following from the *Préface* is of some interest. "Il faut bien en convenir, on étudie peu le gotique en France. Comment pourrait-il en être autrement? A nos étudiants d'allemand, on ne demande guère de remonter au delà du *Nibelungenlied*; et l'on a trop souvent tendance à croire, chez nous, que l'anglais commence avec Chaucer. A ceux qui enseigneront un jour une langue, c'est à peine si on demande des connaissances grammaticales. Réclamer d'eux des notions historiques, il n'en est pas question: c'est là étude superflue, bonne tout au plus pour quelques spécialistes."

"Et cependant, comment être vraiment un germaniste si l'on n'a pas examiné d'un peu près ce dialecte, clé de toutes les autres langues germaniques? . . . Sans lui tout est confus, avec lui tout s'éclaire."

R-M. S. Heffner

University of Wisconsin.

TABLE OF CONTENTS

Volume XXXVIII

February, 1946

Number 2

Gottfried Keller's Conception of Freedom / H. Reichert	65
Kleist und Goethe / Bernhard Blume	83
Das Bronze-Medaillon Heinrich Heines / Walter Wadepuhl	97
Adalbert Stifters Raumerlebnis / Marianne Thalmann	103
Menschheitsaufgaben der Deutschen / Graf Hermann Keyserling	112
Vernunft-Gerechtigkeit-Vergebung / Dr. Leo Baeck	114
Antwort an Sigrid Undset / Dr. Karl Jaspers	115

News and Notes:

The Junior Year in Zurich, 1946-1947	119
--	-----

Book Reviews:

Society for the History of the Germans in Maryland, Twenty-sixth Report [Ralph Charles Wood]	121
A History of the German Society of Pennsylvania / Harry W. Pfund [Ralph Charles Wood]	121
Goerdelers politisches Testament: Dokumente des anderen Deutschland / Friedrich Krause [William Ebenstein]	122
The German Record: A Political Portrait / William Ebenstein [Carl Wittke]	123
Der Tod des Vergil / Hermann Broch [Norbert Fuerst]	124
Manuel de la Langue Gotique / Fernand Mossé [R-M. S. Heffner]	125